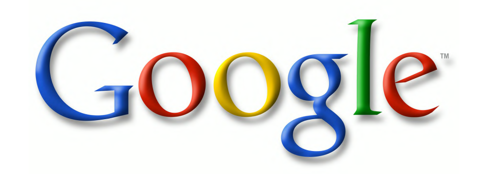




ФИЛОЛОГИЧЕСКІЯ ЗАМѢЧАНІЯ

О

ЯЗЫКѢ НОВОЗАВѢТНОМЪ

ВЪ СЛИЧЕНІИ СЪ КЛАССИЧЕСКИМЪ

ПРИ ЧТЕНІИ ПОСЛАНІЯ

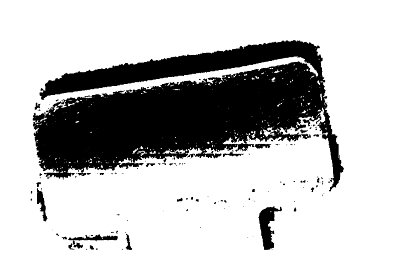
АПОСТОЛА ПАВЛА КЪ ЕФЕСЕЯМЪ.

С. Смирнова.

МОСКВА.

1873.





ФИЛОЛОГИЧЕСКІЯ ЗАМѢЧАНІЯ

О

ЯЗЫКѢ НОВОЗАВѢТНОМЪ

ВЪ СЛИЧЕНІИ СЪ КЛАССИЧЕСКИМЪ

ПРИ ЧТЕНІИ ПОСЛАНІЯ

АПОСТОЛА ПАВЛА КЪ ЕФЕСЕЯМЪ.

С. Смирнова.

МОСКВА.
Въ Университетской типографіи (Катковъ и К°),
на Страстномъ бульварѣ.
1873.

По опредѣленію Совѣта Московской Духовной Академіи печатать дозволяется. Января 29 дня 1873 года.

Ректоръ Академіи Протоіерей *Александръ Горскій.*

Milûkov

ВВЕДЕНІЕ.

Великія историческія событія въ жизни извѣстнаго народа сопровождающіяся сильными переворотами его политическаго быта, влекутъ за собою обыкновенно болѣе или менѣе важныя измѣненія и въ его языкѣ. Разительный примѣръ такого необычайнаго, многообъемлющаго переворота въ древнемъ мірѣ мы видимъ въ эпоху владычества Македонянъ, когда силою завоевательной политики Александра перевернулся весь ходъ народной жизни во многихъ странахъ и послѣдовало значительное измѣненіе въ характерѣ разнородныхъ нарѣчій вслѣдствіе неизбѣжнаго вторженія языка побѣдителей въ среду побѣжденныхъ. Примѣры такого явленія встрѣчаются еще въ отдаленной древности: Страбонъ, говоря о переселеніи Дорійцевъ въ Пелопонесъ и о подпаденіи подъ ихъ владычество туземнаго Ахейскаго населенія, замѣчаетъ: „почти еще и теперь въ городахъ Пелопонеса одни говорятъ (διαλέγονται) на одномъ, другіе на другомъ нарѣчіи; однако же у всѣхъ рѣчь представляется съ дорійскимъ оттѣнкомъ (δωρίζειν) по причинѣ случившагося преобладанія [1]).“ При распространеніи владычества Македонянъ, такое явленіе должно было повториться во всѣхъ завоеванныхъ ими мѣстностяхъ, и притомъ въ бо́льшихъ размѣрахъ; употребленіе греческаго языка проникло тогда даже на отдаленный востокъ;

[1]) Geograph. Lib. VII, p. 388.

Плутархъ, восхваляя Александра, говоритъ: „въ Азіи, покоренной Александромъ, стали читать Гомера; дѣти у Персовъ, у жителей Сузы и Гедрозіи распѣвали трагедіи Еврипида и Софокла [2]).“ Обстоятельство, что Александръ собралъ войска изъ различныхъ греческихъ племенъ, имѣло неизбѣжнымъ слѣдствіемъ смѣшеніе разныхъ діалектовъ, и хотя, по свидѣтельству Плутарха [3]), при дворѣ Филиппа и Александра говорили и писали не на македонскомъ, а на аттическомъ нарѣчіи, тѣмъ не менѣе греческій языкъ въ войскѣ и въ покоренныхъ греческихъ городахъ подвергся неотразимому вліянію нарѣчія македонскаго. Это нарѣчіе близко было къ діалекту дорійскому, но имѣло и свои особенности. До какой степени отличался языкъ Македонянъ отъ аттическаго, объ этомъ свидѣтельствуетъ Курцій, который говоритъ, что при Александрѣ Македоняне и другіе Греки мало понимали другъ друга [4]). Однако сила обстоятельствъ была такъ велика, что многія македонскія слова приняты были Греками въ языкъ разговорный. Пертурбація діалектовъ продолжалась при преемникахъ Александра, которые вели непрестанныя войны и въ покоренные города вносили языкъ, значительно потерявшій колоритъ аттическаго. Какъ продолжительно было вліяніе македонскаго нарѣчія на аттическое, объ этомъ имѣемъ свидѣтельство Атенея, писателя начала III вѣка по Р. Х, который говоритъ о своемъ времени: „я знаю многихъ изъ

---

[2]) De fortun. Alexandr. 328. D.

[3]) Vit. Alexandr. p. 692.

[4]) Curt. Lib. VI, cap. 9. Когда сынъ Парменіона Филотъ, обвиненный въ умыслѣ на жизнь Александра, приведенъ былъ къ Александру, этотъ сказалъ ему: „тебя будутъ судить македоняне: станешь ли ты говорить съ ними *на природномъ ихъ языкѣ?*“ Филотъ отвѣчалъ: „кромѣ македонянъ здѣсь есть значительное число людей, которые, надѣюсь, *лучше поймутъ*, если я буду приносить оправданіе на томъ же языкѣ, на которомъ ты обвинялъ меня“ (т. е. на аттическомъ). Тогда Александръ сказалъ: „видите, какъ противенъ Филоту природный языкъ! Онъ и говорить на немъ гнушается. Но пусть говоритъ, какъ ему угодно; только помните, какъ онъ языкъ нашъ ненавидитъ.“ — По Гезихію Македоняне употребляли напр. ἄβαρνα вмѣсто ῥόδα, αρφὺς вм. ἱμὰς, βέθη вм. αὴρ, ἀβροῦτες вм. ὀφρὺς, δανος вм. θάνατος, ῥοῦτο вм. τοῦτο, ἀδὴ вм, οὐρανός, παρεμβολὴ вм. στρατόπεδον и др.

Аттиковъ, говорящихъ по македонски (μακεδονίζοντας) вслѣдствіе смѣшенія ихъ съ Македонянами [5]).

Такимъ образомъ со временъ владычества Македонянъ въ Греціи, древній аттическій языкъ, на которомъ писали Ѳукидидъ, Ксенофонтъ, Платонъ и другіе, потерпѣлъ значительныя измѣненія, и этотъ измѣненный языкъ, вошедшій въ общее употребленіе сперва въ качествѣ народнаго обиходнаго языка, потомъ сдѣлавшійся письменнымъ, книжнымъ, получилъ у грамматиковъ особое названіе: κοινή (διάλεκτος), т.-е. общій, и прозаики, писавшіе на этомъ языкѣ, стали называться: οἱ κοινοί [6]). Основою этому языку служитъ діалектъ аттическій, но въ него привнесены разнаго рода уклоненія отъ древняго аттицизма: въ немъ попадаются такія выраженія, которыя прежде дозволяли себѣ употреблять только поэты; въ немъ появилось много словъ новыхъ, образовавшихся въ особенности посредствомъ сложенія съ предлогами и другими частями рѣчи; въ немъ допущено видоизмѣненіе древняго значенія словъ, имѣвшаго мѣсто у Аттиковъ; въ немъ встрѣчаются разныя діалектическія формы, и преимущественно дорійскія, встрѣчаются провинціализмы; въ него вошло многое и изъ языка народнаго, разговорнаго.

Первые слѣды τῆς κοινῆς διαλέκτου находятъ у Аристотеля — Македонянина и у ученика его Ѳеофраста. Но главными представителями письменности на этомъ языкѣ признаются Полибій (205 — 123 до Р. Х.), Діодоръ Сицилійскій,

---

[5]) Dipnosophist. Lib. 3. p. 122.

[6]) Климентъ Александрійскій (Strom. Lib. I cap. 21, p. 146) говоритъ: „Греки говорятъ, что у нихъ пять діалектовъ: аттическій, іонійскій, дорійскій, эолійскій и пятый общій (τὴν κοινήν).“ Іоаннъ Филопонъ, грамматикъ александрійскій начала VII вѣка, говоритъ тоже, но въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „діалектовъ, если кто причислитъ сюда и общій, пять: іонійскій, аттическій, дорійскій, эолійскій, общій (κοινή). Пятый, который не имѣетъ собственнаго характера (ἴδιον χαρακτῆρα), названъ κοινὴ можетъ быть потому, что вообще имѣетъ свойства всѣхъ діалектовъ и составился изъ четырехъ.“ Григорій Коринѳскій, писатель XII вѣка, говоритъ: κοινή, ᾗ πάντες χρώμεθα, — ταύτῃ καὶ ὁ Πίνδαρος ἐχρήσατο — „общій діалектъ тотъ, который мы всѣ употребляемъ; этотъ самый діалектъ употреблялъ и Пиндаръ.“ Послѣдними словами указывается на дорійскій характеръ общаго діалекта.

фонъ, стоявшій насупротивъ Селевкіи, на берегахъ той же рѣки, былъ также греческимъ городомъ [13]), равно какъ и Ситтака, находившаяся въ 15-ти стадіяхъ отъ рѣки Тигра [14]). На Евфратѣ, въ окрестностяхъ Вавилона, по свидѣтельству Іосифа Флавія, жили Греки и Македоняне [15]). На берегахъ той же рѣки находился греческій городъ Никифоріонъ, окруженный другими греческими городами [16]). Далѣе въ Месопотаміи городъ Каррэ былъ колоніею Македонянъ [17]). Нѣсколько огречившихся городовъ находимъ и въ Палестинѣ: Аскалонъ, лежавшій между Газою и Азотомъ, былъ мѣстомъ рожденія нѣсколькихъ ученыхъ, пріобрѣтшихъ извѣстность въ области греческой образованности, между которыми считаются Антіохъ, академикъ и учитель Цицерона, Птоломей, грамматикъ, жившій въ І-мъ вѣкѣ по Р. Х., Евтокій, математикъ VI вѣка и др. Газа также была городомъ, населеннымъ Греками [18]). Въ Дорѣ, городѣ галилейскомъ, между Іудеями и Греками, тамъ жившими, возникъ споръ о правахъ гражданства, который Императоръ Клавдій порѣшилъ тѣмъ, что призналъ Іудеевъ равноправными съ Греками [19]). Въ восточной части Галилеи Гадара и Гиппосъ были греческими городами: первый городъ былъ родиною Мелеагра, сатирика, жившаго въ І-мъ вѣкѣ до Р. Х. и Филодема, знаменитаго Эпикурейца, современника Цицерона, который называетъ его vir optimus, doctissimus homo [20]). Кесарія палестинская со временъ Ирода, который, по свидѣтельству Іосифа Флавія, былъ болѣе расположенъ къ Грекамъ, нежели

Μακεδόνων καὶ πλεῖστοι Ἕλληνες. По свидѣтельству Діона Кассія (Lib. XI, p. 128), Селевкія и въ его время (καὶ νῦν — въ концѣ II-го вѣка по Р. Х.) имѣла преимущественно греческое населеніе.

[13]) Ioseph. Antiqv. ibid.

[14]) Plin. Hist. Natur. Lib. VI, cap. 31. Sittaca — oppidum Graecorum.

[15]) Antiqv. Lib. XIII, cap. 5.

[16]) Dion. Cass. Lib. 40, p. 126.

[17]) Ibid. Lib. 37.

[18]) Ioseph. Antiqv. Lib. XVII, cap. 11.

[19]) Ibid. Lib. XIX, cap. 6.

[20]) Ioseph. Antiqv. Lib. XVI, cap. 11. Cicer. de finib. 2, 35.

къ Іудеямъ, была обновлена и населена большею частію Греками, которые при Неронѣ получили право завѣдывать управленіемъ въ городѣ [21]). Въ Тиверіадѣ также жило много Грековъ, противъ которыхъ во времема Ирода возмутились Іудеи [22]). Иродъ всячески старался еллинизировать Іудеевъ и познакомить ихъ съ греческими искусствами; въ Кесаріи построилъ онъ театръ и амфитеатръ; въ Іерихонѣ — стадіонъ и театръ, и въ самомъ Іерусалимѣ соорудилъ театръ [23]).

Греческіе колонисты, поселившіеся въ означенныхъ городахъ, также какъ и греческіе солдаты въ войскѣ Александра и діадоховъ, принадлежали къ различнымъ племенамъ, и оттого языкъ греческій, на которомъ говорили они, еще болѣе, чѣмъ въ различныхъ областяхъ собственной Греціи, не представлялъ въ себѣ какого-нибудь опредѣленнаго нарѣчія, но болѣе или менѣе соединялъ въ себѣ особенности разныхъ нарѣчій, между которыми конечно преобладалъ доризмъ, свойственный Македонянамъ [24]).

Въ какомъ отношеніи стали къ языку греческому мѣстные жители въ областяхъ Азіи и Африки, покоренныхъ Александромъ? Естественно, что вслѣдствіе неизбѣжныхъ сношеній съ греческими колонистами и отношеній къ властямъ изъ грековъ первобытные мѣстные жители негреческаго происхожденія должны были болѣе и болѣе знакомиться съ греческимъ языкомъ. Это неминуемо должно было послѣдовать особенно въ большихъ и преимущественно въ торговыхъ городахъ, гдѣ туземцы должны были имѣть непрестанныя сношенія съ Греками. Сперва, конечно, они усвояли себѣ греческій языкъ

---

[21]) Ioseph. Antiqv. Lib. XIX, cap. 7. — De bell. Iud. Lib. II, cap. 14. Lib. III, cap. 9. *Καισαρεία μεγίστη τὸ πλέον ὑφ' Ἑλλήνων ἐνοικουμένη.*

[22]) Ioseph. vita Ios. Flav. cap. 12.

[23]) Ioseph. de bell. Iud. Lib. I, cap. 33. Lib. II, cap. 3. Antiqv. Lib. XV, cap. 8 и 9. *Θέατρον ἐν Ἱεροσολύμοις ῳκοδόμησεν.*

[24]) Фринихъ упрекаетъ комика Менандра, ученика Өеофрастова, что онъ употреблялъ въ большомъ количествѣ сиромакедонскія слова, къ которымъ онъ относитъ: *σύσσημος, γυρος, ὀψώνιον, ὀψωνιασμὸς, δύσριγος, πορνοκοπος, λήθαργος* и др.; *λήθαργος* вмѣсто аттическаго: *ἐπιλήσμων* употреблялъ и Мелеагръ Гадаринскій. Salmas. de Hellenistica p. 102.

въ его разговорной формѣ, но въ послѣдствіи времени образованные изъ туземцевъ стали изучать греческую литтературу и познакомились съ языкомъ книжнымъ. Неудивительно, что знакомясь съ греческимъ языкомъ они не могли вполнѣ отрѣшиться отъ особенностей своего роднаго языка и невольно вносили ихъ въ языкъ греческій и въ выраженіяхъ и въ грамматическихъ сочетаніяхъ.

Сообразно съ предметомъ нашего изслѣдованія, мы должны обратить здѣсь вниманіе собственно на Іудеевъ и показать, какой видъ принялъ усвоенный ими греческій языкъ. Въ исконномъ мѣстѣ жительства Іудеевъ, въ Палестинѣ, въ послѣднія времена ветхозавѣтной церкви, былъ въ употребленіи языкъ арамейскій, или сирохалдейскій, усвоенный Іудеями во времена плѣна, и представлявшій смѣсь еврейскаго языка съ сирскими и халдейскими формами. Но въ то же время въ Іерусалимѣ и въ другихъ городахъ Палестинскихъ, въ которыхъ, какъ мы видѣли, были греческія колоніи, Іудеи практически знакомились съ греческимъ языкомъ и многіе изъ нихъ понимали его и могли на немъ вести разговоръ. Клеархъ, ученикъ Аристотеля, свидѣтельствуетъ объ одномъ Евреѣ, жившемъ въ нижней Сиріи, который, по словамъ его, „былъ не только по языку, но и въ душѣ сущій Грекъ [25]).“ Іосифъ Флавій, родомъ Іерусалимлянинъ, былъ однимъ изъ лучшихъ знатоковъ греческаго языка и, какъ самъ свидѣтельствуетъ, изучилъ его грамматически; сочиненіе свое о войнѣ Іудейской онъ написалъ на арамейскомъ языкѣ, а потомъ самъ перевелъ на греческій. Онъ же свидѣтельствуетъ, что многіе изъ его соотечественниковъ съ великимъ прилежаніемъ и охотою занимались изученіемъ греческаго языка, что самъ онъ однако не могъ чисто говорить по гречески [26]). Въ другомъ мѣстѣ Флавій говоритъ: „я продавалъ свои книги многимъ и изъ нашихъ, познакомившимся и съ еллинскою мудростію [27]).“ Мы увидимъ далѣе изъ свидѣтельствъ Новаго За-

[25]) Ioseph. Contr. Appion. 1, 22.
[26]) Ioseph. Antiqv. Lib. XX, cap. 11.
[27]) Contr. Appion. 1, 9.

вѣта, что въ Палестинѣ во времена Христа и Апостоловъ были Іудеи, говорившіе по-гречески. Естественно, что греческій языкъ не могъ у нихъ быть свободнымъ отъ примѣси гебраизмовъ.

Въ другомъ центрѣ еврейскаго населенія — въ Александріи, мы видимъ еще болѣе поводовъ къ знакомству Іудеевъ съ греческимъ языкомъ. Изъ указа императора Клавдія видно, что Іудеи поселились въ Александріи еще со времени самаго основанія города [28]). Со временемъ ихъ населеніе постепенно увеличивалось, такъ что, по свидѣтельству Филона, Александрійскаго Іудея, изъ пяти кварталовъ Александріи два назывались Іудейскими, потому что въ нихъ жило весьма много Іудеевъ; жило ихъ не мало и въ другихъ городахъ Египта [29]). Птоломей Лагъ, по словамъ Флавія, покоривъ Іерусалимъ, отослалъ въ Египетъ множество плѣнныхъ Іудеевъ изъ окрестностей святаго города, и потомъ узнавъ, что они вѣрно соблюдаютъ присягу, дозволилъ имъ въ Александріи пользоваться равными правами съ Македонянами. Сверхъ того, продолжаетъ Флавій, многіе изъ Іудеевъ добровольно перешли въ Египетъ, будучи привлечены отчасти плодородіемъ тамошней почвы, отчасти щедростію Птоломея [30]). Флавій приводитъ изъ Страбона слѣдующія слова о разселеніи Іудеевъ: „Іудеи населяютъ почти всѣ города, и въ цѣломъ свѣтѣ едва ли можно найти мѣсто, гдѣ бы сколько-нибудь не обитало этого народа. Іудеямъ позволено жить и въ Египтѣ, и въ самой Александріи назначена большая часть для жительства этого народа. Они имѣютъ тутъ собственнаго этнарха, который управляетъ своими единоземцами, какъ начальникъ самостоятельнаго общества [31]). Пребываніе въ центрѣ греческой цивилизаціи не могло остаться безъ слѣда на Іудеяхъ. Языкъ предковъ сталъ у нихъ мало-по-малу выходить изъ употребленія и замѣняться общеупотреби-

---

[28]) Ioseph. Antiqv. XIX, 5. 2.
[29]) C. Flacc. p. 523.
[30]) Ioseph. Ant. XII, 1. 3.
[31]) Ibid. XIV, 7. 2.

тельнымъ Греческимъ κοινή, который, какъ и въ другихъ мѣстахъ, гдѣ жили Іудеи, неизбѣжно окрасился еврейскимъ колоритомъ. Въ ученомъ мірѣ этотъ особый видъ греческаго языка получилъ наименованіе: *еллинистическій* языкъ (ἑλληνιστική, Hellenistica). Малоупотребительность языка Еврейскаго привела наконецъ Іудеевъ къ сознанію нужды — имѣть свои священныя книги на греческомъ языкѣ, и имъ помогъ въ этомъ Птоломей Филадельфъ († 246 г. до Р. Х.), который поручилъ Евреямъ, знавшимъ хорошо по-гречески, перевести книги Ветхаго Завѣта на греческій языкъ [32]). Сначала они перевели пятокнижіе, потомъ были переведены и другія книги. Этотъ переводъ извѣстенъ подъ именемъ Александрійскаго, или LXX толковниковъ. Такъ какъ переводчиками были Евреи, то въ переводъ LXX по необходимости вошли въ значительной степени особенности подлинника въ граматическихъ конструкціяхъ, въ формированіи выраженій, въ видоизмѣненіи значенія словъ, такъ что въ немъ явилось множество гебраизмовъ. LXX переводили съ еврейскаго по возможности съ буквальною точностью, именно вмѣсто еврейскаго слова ставили такое греческое, которое соотвѣтствуетъ еврейскому въ общемъ, или главномъ значеніи, но вмѣстѣ съ тѣмъ на греческій языкъ переносили и побочное значеніе еврейскаго слова, котораго оно въ греческомъ языкѣ не имѣло. Такъ какъ и еврейскія выраженія старались они передавать въ буквальномъ переводѣ, то вслѣдствіе того у LXX появлялись такія выраженія, которыя совершенно не свойственны языку греческому. Но такія особенности въ значеніи словъ и въ формѣ выраженій были отчасти неизбѣжны потому, что религіозныя представленія Евреевъ не могли бы и быть вполнѣ и отчетливо выражены на греческомъ языкѣ, еслибы захотѣли воспользоваться готовыми греческими сло-

---

[32]) Филонъ (Vit. Mos. p. 139) говоритъ о LXX переводчикахъ, что они кромѣ отечественной изучили и еллинскую науку (παιδείαν). Евсевій (Chronic. ed. Maii. I, p. 53 и 89) пишетъ: „извѣстный у насъ текстъ LXX мужей, при Птоломеѣ Филадельфѣ переведенъ съ еврейскаго на греческій языкъ, *общеупотребительный въ Египтѣ*."

вами и выраженiями только въ общепринятомъ у Грековъ значенiи. Переводъ LXX скоро распространился между Iудеями александрiйскими, а отъ нихъ постепенно перешелъ и къ другимъ. Филонъ свидѣтельствуетъ, что на островѣ Фаросѣ, гдѣ сдѣланъ былъ переводъ LXX, ежегодно отправлялся торжественный праздникъ, на который собирались нетолько Iудеи, но и великое множество другихъ людей для того, чтобы почтить то мѣсто, гдѣ первоначально возсiялъ свѣтъ перевода (ἑρμηνείας), и возблагодарить Бога за давнее благодѣянiе, всегда кажущееся новымъ [33]). Самъ Филонъ въ своихъ сочиненiяхъ преимущественно обращался къ переводу LXX, и Iосифъ Флавiй пользовался имъ больше, чѣмъ еврейскимъ текстомъ. Переводъ LXX александрiйскiе Iудеи стали читать въ своихъ синагогахъ. Но въ другихъ мѣстахъ, гдѣ жили Евреи, особенно въ Палестинѣ, переводъ этотъ послужилъ камнемъ претыканiя и соблазна для строгихъ ревнителей буквы закона, такъ что самый день перевода Евреи стали считать днемъ горя, подобнымъ дню слитiя золотаго тельца. Однакоже по мѣрѣ усиленiя употребленiя греческаго языка между Iудеями и вмѣстѣ съ тѣмъ вслѣдствiе оскудѣнiя у нихъ знанiя еврейскаго языка, переводъ этотъ сталъ входить въ употребленiе и въ Палестинѣ и въ другихъ мѣстахъ; необходимость его употребленiя iерусалимскiй Sota (F. 21. 2) представляетъ въ такомъ видѣ: „Равви Левiй пошелъ въ Кесарiю и услышавъ, что Евреи шестую главу изъ книги Второзаконiя читаютъ наизусть по-гречески, хотѣлъ имъ запретить; но Равви Iосiя, замѣтивъ это, сказалъ съ гнѣвомъ: кто не можетъ усвоить себѣ чтенiя по-еврейски, ужели онъ совсѣмъ не долженъ читать наизусть изъ писанiя? пусть онъ твердитъ писанiе на томъ языкѣ, который понимаетъ; онъ такимъ образомъ исполнитъ свой долгъ [34]).“

Очевидно, что характеръ греческаго языка въ переводѣ LXX долженъ былъ имѣть значительное влiянiе на образо-

[33]) Vit. Mots. Lib. 2, p. 140.
[34]) Wetstenii Nov. Test. pars 2, pag. 490.

ваніе греческой письменности между Іудеями, какъ жившими въ Александріи и другихъ мѣстахъ, такъ и въ самой Палестинѣ, особенно когда въ ихъ сочиненіяхъ шла рѣчь о такихъ же предметахъ, о какихъ и въ книгахъ закона; оттого въ написанныхъ Іудеями сочиненіяхъ греческій языкъ является въ томъ типѣ, который онъ принялъ въ Александріи и заключаетъ въ себѣ болѣе или менѣе гебраизмовъ. Это видно прежде всего изъ ветхозавѣтныхъ апокрифовъ, или книгъ неканоническихъ, писанныхъ на греческомъ языкѣ; далѣе — изъ дошедшихъ до насъ отрывковъ сочиненій ученаго Александрійскаго Еврея Аристовула, жившаго при дворѣ Птоломея Филометора около половины II-го вѣка до Р. Х.: равно какъ изъ отрывковъ священной трагедіи: ἐξαγωγή, написанной Евреемъ Іезекіилемъ, жившимъ за 100 лѣтъ до христіанской эры; это видно изъ сочиненій Іасона Киринейскаго, изъ которыхъ въ сокращеніи составлена вторая книга Маккавейская. Нужно замѣтить при этомъ, что большая или меньшая степень уклоненія отъ чистыхъ формъ греческаго языка у писателей Іудеевъ много зависѣла отъ различной степени общаго, именно еллинскаго образованія того или другаго писателя.

Съ подобнымъ характеромъ, какъ и въ переводѣ LXX, только съ арамейскимъ оттѣнкомъ, является языкъ греческій въ писаніяхъ Апостоловъ, которые принадлежали къ народу Іудейскому, жили сперва постоянно, потомъ временно бывали, въ Палестинѣ и при написаніи своихъ книгъ нерѣдко имѣли въ виду особенно Іудеевъ, касались Іудейскихъ обрядовъ и постановленій, приводили мѣста изъ книгъ Ветхаго Завѣта, удержавшихъ въ переводѣ колоритъ еврейскій. Это былъ общій греческій языкъ, κοινή, на которомъ тогда говорили и писали. При этомъ безъ сомнѣнія книжный κοινή должно отличать отъ разговорнаго.

Нѣтъ основаній думать, чтобъ Апостолы, во время жизни Спасителя, знали и понимали разговорный языкъ греческій. Они были изъ людей простыхъ, неученыхъ (ἀγράμματοι καὶ ἰδιῶται Дѣян. 4, 13), ремесломъ большею частію рыбари. Нарѣчіе,

на которомъ говорили Христосъ и Апостолы, было Арамейское [35]). Но въ день пятьдесятницы, по сошествіи Св. Духа Апостолы получили даръ знанія языковъ для проповѣданія вѣры христіанской язычникамъ. Премудрость Божія, какъ и всегда и вездѣ, проявила и въ этомъ случаѣ необычайную цѣлесообразность: Апостоламъ даровано знаніе языка именно въ такомъ видѣ и съ такими его свойствами, какія имѣлъ онъ, какъ общеупотребительный въ ихъ время. Еслибы они стали говорить и писать языкомъ напр. Платона или Демосѳена, проповѣдь ихъ оставалась бы непонятною для слушателей, которые знали тогда только языкъ κοινή, и писаній ихъ никто не призналъ бы подлинными ихъ произведеніями.

Кромѣ указанныхъ лингвистическихъ особенностей въ рѣчи священныхъ писателей, языкъ Новаго Завѣта долженъ

---

[35]) Были у нѣкоторыхъ ученыхъ попытки доказать, что Христосъ и Апостолы во время Его жизни говорили по гречески. Таковъ былъ въ XVII вѣкѣ *И Фоссъ* (Vossius), съ которымъ велъ споръ Р. Симонъ; таковъ былъ въ прошедшемъ столѣтіи Діодати, написавшій сочиненіе: de Christo graece loquente (Neapol. 1767), противъ котораго выступилъ Росси съ сочиненіемъ: della lingua propria di Christo (Parma. 1772. Въ настоящемъ столѣтіи мнѣніе Діодати поддерживалъ и старался утвердить Павлюсъ въ сочиненіи: de Iudaeis Palaestinensibus, Iesu etiam et Apostolis, non aramea dialecto sola, sed graeca quoque aramaeizante locutis (Ien. 1803. Двѣ части). Изъ новыхъ толкователей Гугъ и Рейссъ нѣсколько склоняются на сторону Павлюса и въ подтвержденіе предположенія о томъ, что Христосъ и Апостолы говорили по гречески, указываютъ на то, что 1) Христосъ разговаривалъ съ сирофиникіанкою, которая называется Ἑλληνίς, *жена Еллинска* (Марк. 7, 26), съ языческимъ сотникомъ (Матѳ. 8, 5) и съ Пилатомъ, при описаніи Христова разговора съ которымъ Евангелисты не упоминаютъ о переводчикѣ, 2) на то, что нѣкоторые изъ Апостоловъ, какъ напр. Андрей и Филиппъ, носили греческія имена, и именно эти оба Апостола, а не другіе, представляются у Евангелиста (Іоан. 12, 20. 21. 22) посредниками въ исполненіи желанія Еллиновъ видѣть Іисуса. Но этимъ неяснымъ и нетвердымъ предположеніямъ можно противопоставить то, что 1) Христосъ при воскресеніи дочери Іаира произнесъ слова: *дѣвице, востани* на арамейскомъ нарѣчіи: *талиѳа куми;* 2) послѣднія слова на крестѣ произнесъ Спаситель также по арамейски: Илі, Илі, лима савахѳані (Матѳ. 27, 46); 3) при обращеніи Апостола Павла Спаситель обратился къ нему съ словами на еврейскомъ языкѣ (Дѣян. 26, 14); 4) самъ Апостолъ Павелъ говорилъ въ Іерусалимѣ рѣчь на еврейскомъ языкѣ (Дѣян. 21, 40. 22, 2).

былъ по необходимости имѣть новую особенность сравнительно съ языкомъ LXX, именно элементъ чисто-христіанскій. Новое ученіе, проповѣданное Христомъ, для выраженія новыхъ понятій, потребовало новыхъ словъ и оборотовъ рѣчи, которыми очевидно нельзя было запастись изъ сокровищницы древняго языка еллиновъ. Мы видимъ, что Моисей и пророки въ своихъ ѳеократическихъ представленіяхъ часто должны были уклоняться отъ обыкновеннаго образа воззрѣнія и образа рѣчи, но при всемъ томъ они стояли на почвѣ чувственныхъ понятій, отъ которыхъ не могъ отрѣшиться народъ еврейскій, ожидавшій чувственнаго явленія Мессіи — Царя. Но пришедшій Мессія явилъ себя новому міру царемъ невидимаго, духовнаго царства; какимъ же языкомъ могъ Онъ сообщить ученіе о недоступномъ пониманію людей характерѣ духовнаго царства? Готовыя формы слова были, но ихъ нужно было отвлечь отъ ихъ обыденнаго значенія и придать имъ значеніе новое. Для обозначенія сверхчувственнаго предмета нужно было употребить чувственное выраженіе, но уже не въ общепринятомъ значеніи, а въ формѣ аллегорической, въ формѣ сравненія, такъ чтобы подъ покровомъ видимаго можно было созерцать невидимое. Эта образная рѣчь уже была въ ходу у восточныхъ народовъ, и они очевидно легче могли понять ее, чѣмъ еслибы имъ стали передавать новое ученіе въ рѣчи, составленной изъ отвлеченныхъ понятій. Образцы христіанскаго элемента въ языкѣ Новаго Завѣта мы увидимъ при разсмотрѣніи посланія Апостола Павла къ Ефесеямъ.

И такъ греческій языкъ въ новозавѣтныхъ писаніяхъ есть собственно *еллинистическій*, т.-е. іудео-греческій съ элементомъ христіанскимъ. Какъ это техническое названіе: Еллинистическій, такъ и свойство языка новозавѣтнаго, какъ Іудео-греческаго, признаны за нимъ не вдругъ, но послѣ продолжительныхъ ученыхъ споровъ, которыхъ содержаніе мы считаемъ нужнымъ изложить здѣсь для большаго выясненія изслѣдуемаго предмета во всѣхъ его частностяхъ.

I. Споры о названіи новозавѣтнаго языка.

Слово: ἑλληνιστικός, Hellenisticus,, въ первый разъ о новозавѣтномъ языкѣ употребилъ *Скалигеръ* (Scaliger), профессоръ Лейденскаго Университета въ XVI вѣкѣ, въ своихъ Animadversiones in prolegomena Hieronymi и за нимъ *Друзе* (Drusius), профессоръ восточныхъ языковъ сперва въ Оксфордѣ, потомъ во Франекерѣ, въ Голландіи. Друзе называлъ еллинистическимъ языкомъ тотъ особенный греческій діалектъ, который послѣ LXX и сочинителей апокрифовъ, послѣ Аквилы, Симмаха и Θеодотіона употребляли всѣ Іудеи, писавшіе по гречески, равно какъ Апостолы и Евангелисты. [36]) Это мнѣніе было развито любимымъ ученикомъ Скалигера, Даніиломъ *Гейнзе* (Heinsius), профессоромъ исторіи въ Лейденскомъ Университетѣ. Первоначально онъ высказалъ свое мнѣніе о Еллинистахъ и ихъ языкѣ in praefatione ad Nonni Episcopi Paraphrasin Evangelii Iohannei (Lugd. Batav. 1627); тутъ онъ говоритъ между прочимъ: „если кто меня спроситъ, на какомъ языкѣ писалъ Евангелистъ Іоаннъ, я скажу: на Еллинистическомъ (Hellenistica). А если спроситъ: на какомъ языкѣ мыслилъ онъ то, что писалъ, скажу: на Сирскомъ. Къ этому языку, что именно и свойственно Еллинистамъ, приноравливалъ онъ и слова и рѣчь Греческую". Послѣ того Гейнзе издалъ: Exercitationes Sacrae ad N. T. и Aristarchus sacer (Lugd. Bat. 1639). Въ этихъ сочиненіяхъ онъ доказывалъ, что Еллинисты были по происхожденію Іудеи, жившіе въ разсѣяніи внѣ Палестины и особенно въ Египтѣ. Они употребляли и греческій переводъ Библіи и греческій языкъ, который приспособляли къ характеру еврейскаго языка. Языкъ греческій, смѣшавшись на

[36]) Друзе (Comment. ad voc. hebraic. N. T. Antverp 1582) говоритъ: vulgus litteratorum ignorat, Apostolos et Evangelistas peculiarem dialectum habuisse, quam *Hellenisticam* vocamus, qua usi sunt post LXX interpretes, Aquila, Theodotio, Symmachus, item avctores apocryphi, omnesque adeo Iudaei, qui Graeco sermone quid conscribebant.

Востокѣ съ еврейскимъ, столько же сталъ отличаться отъ чистаго еллинскаго языка, какъ теперешній италіянскій отличается отъ древняго латинскаго. Но въ своихъ изслѣдованіяхъ Гейнзе зашелъ слишкомъ далеко и въ ряду діалектовъ греческихъ поставилъ еллинистическій языкъ, какъ особый діалектъ, и выдумалъ особую націю еллинистовъ.[37]) Мнѣніе Гейнзія поддерживалъ М. *Шоккъ* (Schoock), профессоръ академіи въ Гренингенѣ, потомъ во Франкфуртѣ, издавшій разсужденіе de hellenistis et lingua hellenistica (Ultraiect. 1641). Но въ тоже время Гейнзе нашелъ себѣ сильнаго противника въ *Сомезъ* или *Салмазіѣ* (de Saumaise, Salmasius), профессорѣ Лейденскаго Университета, чрезвычайно ученомъ и широко образованномъ.[38]) Въ 1643 году онъ издалъ сочиненіе: De hellenistica commentarius, controversiam de lingua hellenistica decidens et plenissime pertractans originem et dialectos linguae Graecae (Lug. Bat. 1643. 464 стр.). Въ этомъ сочиненіи Салмазій доказывалъ, что подъ еллинистами должно разумѣть не природныхъ Іудеевъ, но прозелитовъ, т.-е. Еллиновъ, принявшихъ іудейство, жившихъ или въ Палестинѣ, или внѣ ея, тогда какъ природные Іудеи, по Златоусту, ἑβραῖοι βαθεῖς, противополагаемые въ книгѣ Дѣяній еллинистамъ, называются Евреями или Іудеями. Къ этому онъ присовокупляетъ, что только эти прозелиты изъ грековъ употребляли въ синагогахъ библію въ александрійскомъ переводѣ, а природные палестинскіе Іудеи никогда ею не пользовались.[39]) Противъ книги Салмазія Гейнзе издалъ сочиненіе: exercitatio de Hellenistis et lingua Hellenistica (Lugd. Batav. 1643), въ которомъ опровергалъ Салмазія и защищалъ прежнее свое мнѣніе. Салмазій написалъ опроверже-

---

[37]) Aristarch. Sacer. p. 301. Hellenistica est peculiaris lingva, quod multi hodie ignorant.

[38]) Stange въ своихъ Symmikta (Halle, 1802) s. 297 говоритъ о Салмазіѣ: „до сихъ поръ Салмазій относительно учености не имѣлъ еще себѣ равнаго и едва ли въ наступающемъ XIX столѣтіи явится хотя одинъ такой, какъ Салмазій.“

[39]) Epistol. dedicat. p. 12 et sqq. de Hellenist. p. 190 seq.

ніе на эту книгу, подъ заглавіемъ: Funus linguae Hellenisticae, sive confutatio exercitationis de Hellenistis et lingua Hellenistica, съ эпиграфомъ: cui libet exequias ire Hellenisticae, i, licet. Ecce illa jam effertur. Къ этому сочиненію онъ приложилъ еще въ видѣ дополненія ossilegium Hellenisticae (Lugd. Bat. 1643). Тутъ Салмазій значительно измѣнилъ тонъ своей полемики съ Гейнзіемъ, которая въ первомъ его сочиненіи ведена была довольно умѣренно, а въ двухъ послѣднихъ доходила по мѣстамъ до крайности. Въ самомъ началѣ своего Funus Салмазій говоритъ, что его противникъ производитъ еллинистовъ изъ города: Νεφελοκοκκυγία.[40]) Далѣе говоритъ онъ: „гдѣ жили еллинисты, въ какой части свѣта, кто они были, это великій вопросъ. Мы знаемъ Эолянъ, Дорянъ, Іонянъ съ ихъ діалектами, но древность не говоритъ намъ, чтобъ было особое племя еллинистовъ съ особымъ нарѣчіемъ. Почему Гезихій, приводя слова изъ всѣхъ областныхъ нарѣчій, ни одного слова не приводитъ подъ именемъ еллинистическаго? Онъ былъ христіанинъ, и еслибы написана была хотя страница въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ на еллинистическомъ нарѣчіи (какъ утверждаютъ эти ученые мужи), онъ сказалъ бы объ ней. Но я объясню этимъ мужамъ, почему никто изъ грамматиковъ и глоссаторовъ не упомянулъ о языкѣ еллинистическомъ. Это оттого, что никто не говорилъ о діалектѣ дористическомъ, эолистическомъ, іонистическомъ. Что были аттикисты, изъ этого не слѣдуетъ, будто они писали на языкѣ аттикистическомъ. Если и существовали еллинисты, то это были тѣ, которые знали по-еллински, ἑλληνικῶς, но языка еллинистическаго не было, потому что еллинскій, т.-е. греческій языкъ былъ общимъ какъ для еллиновъ, или природныхъ грековъ, такъ и для еллинистовъ, т.-е. чужестранцевъ, употреблявшихъ греческій языкъ. Вмѣсто dialectus hellenistica Салмазій рекомендовалъ употреблять о языкѣ Новаго Завѣта названіе:

---

[40]) Аристофанъ (Aves. 8, 19) иронически давалъ такое названіе Аѳинамъ: городъ, построенный за облаками кукушками.

stylus idioticus. На сторонѣ Салмазія сталъ швейцарскій проповѣдникъ *Декроа* (De Croix, Croius), который въ своихъ Observationes in N. T. (Genev. 1645) возсталъ противъ Гейнзія, такъ что его еллинистовъ рекомендовалъ лучше называть: ἐξελληνισταί и ἀφελληνισταί. Гейнзій и съ нимъ вступилъ въ полемику и издалъ apologiam contra calumnias Croii (Lugd. Batav. 1646). Въ то же время Салмазія, противъ Гейнзія, поддерживалъ М. *Коттеръ* (Cotterius), напечатавшій сочиненіе: Exercitationes secundariae de hellenistis et lingva hellenistica (Argentor. 1646); онъ отвергалъ названіе еллинистическаго языка, если подъ нимъ разумѣютъ особый родъ разговорнаго греческаго языка. Но тогда же у Салмазія явился новый оппонентъ въ лицѣ *Боле* (Bohle, Bohlius), профессора Кенигсбергскаго Университета; отказываясь идти на похороны еллинистическаго языка, на которыя приглашалъ Салмазій въ своемъ епиграфѣ, Боле издалъ сочиненіе: justa et moderata absentiae ab exequiis et justis funebribus, funeri lingvae hellenisticae paratis, excusatio et venia (Regiomont. 1647). Споръ объ еллинистахъ и ихъ языкѣ проникъ и въ Англію: вицеканцлеръ Кембриджскаго Университета *Лейхтфутъ* (Lightfootus) въ прибавленіяхъ къ своимъ Horae Hebraicae (Cantabr. 1664) различалъ еллинистовъ отъ Евреевъ такъ, что по его мнѣнію Евреи были Іудеи Палестинскіе, Вавилонскіе, Сирійскіе, которые всѣ употребляли свой природный языкъ еврейскій, или сирохалдейскій, а еллинисты были хотя Іудеи по происхожденію, но живя въ разсѣяніи между разными народами, не знали языка еврейскаго, а только языкъ того народа, съ которымъ жили. Въ концѣ XVII вѣка противъ Салмазія и въ пользу мнѣнія Гейнзія писалъ Р. *Симонъ* (Simon), французъ, священникъ Діеппскій, въ сочиненіи: histoire critique du texte du N. T. (Roterodam. 1689).

Послѣ продолжительныхъ споровъ о названіи языка книгъ новозавѣтныхъ, нѣкоторые ученые стали склоняться къ тому, чтобы называть этотъ языкъ не еллинистическимъ, но александрійскимъ. Таковъ былъ *Май* (Maïus), профессоръ Бого-

словія въ Гиссенѣ, издавшій критическое сочиненіе противъ Симона подъ заглавіемъ: examen historiae criticae N. T. a Richardo Simone vulgatae (Giessae. 1694); греческій языкъ LXX и Новаго Завѣта онъ приравнялъ къ нарѣчію македонскому и александрійскому и въ Новомъ Завѣтѣ вовсе не допускалъ гебраизмовъ. За нимъ названіе: александрійскій усвоялъ языку LXX и Новаго Завѣта *Грабе* (Grabius), докторъ Оксфордскаго университета, издавшій переводъ LXX по древнему александрійскому кодексу (Oxon. 1707. Praefat. tom. 2. cap. 1. § 40). Но названіе языка новозавѣтнаго александрійскимъ діалектомъ подвергнуто было критикѣ Августомъ *Эрнести*, профессоромъ Богословія въ Лейпцигскомъ университетѣ, въ его institutio interpretis N. T. ad usum lectionum (Lips. 1761); онъ говоритъ: „языка Новаго Завѣта я не буду называть вмѣстѣ съ нѣкоторыми (при этомъ онъ ссылается на Грабе) *александрійскимъ* діалектомъ, такъ какъ извѣстно, что Іудеи говорили такимъ же языкомъ и въ другихъ мѣстахъ, напр. въ Антіохіи, Кесаріи и иныхъ городахъ.“ Не смотря на огромный авторитетъ, который имѣлъ въ Германіи Эрнести, мнѣніе его, вошедшее уже въ учебникъ, встрѣтило оппозицію со стороны *Штурца* (Sturzius), ректора въ Гриммѣ, который написалъ изслѣдованіе de dialecto Alexandrina, ratione simul habita versionis librorum V. T. Graecae (Lip. 1780), потомъ три дополненія къ этому разсужденію de Alexandrinismis et Macedonismis, in N. T. obviis (Gerae 1788, 1793, 1794). Здѣсь онъ изъ древнихъ источниковъ собралъ и сгруппировалъ остатки александрійскаго нарѣчія, и разныя слова и выраженія этого поздняго стиля подвелъ подъ особыя рубрики древнихъ діалектовъ, явившихся въ смѣшанномъ видѣ у Александрійцевъ. Этому смѣшанному языку онъ давалъ и названіе κοινή, которое ему нравилось (de dial. Alex. pp. 19, 29, 52). Послѣ него І. Ф. *Фишеръ* (Fischerus) въ своихъ prolusiones de vitiis Lexicorum N. T. (Lips. 1791) старался доказать примѣрами, что языкъ Македонянъ и Александрійцевъ, вошедшій во всеобщее употребленіе послѣ временъ Александра Великаго, весьма много от-

личенъ отъ древняго языка аттическаго. Штурцу возражалъ *Моръ* (Morus), почитатель Эрнести, въ своихъ Acroases Academicae (Lips. 1797 par. 1. p. 231, 234); объ александрійскомъ діалектѣ онъ говоритъ: „наименованіе языка писателей Новаго Завѣта александрійскимъ діалектомъ несообразно, прежде всего потому, что онъ вовсе не діалектъ. Для того, чтобъ діалектъ имѣлъ смыслъ и значеніе діалекта, требуется во первыхъ, чтобы существовалъ особый народъ, или нація, которая бы употребляла этотъ діалектъ, — народъ, разграниченный извѣстными предѣлами и отдѣленный отъ другаго народа, которому свойственъ иной діалектъ: διάλεκτός ἐστι φωνῆς χαρακτὴρ ἐθνικός (Schol. Aristoph. ad Nub. 317). Но Іудеи не составляли въ Александріи отдѣльнаго народа; они не были тоже, что мѣстные Александрійцы [41]). Во вторыхъ, поелику извѣстно, что и въ другихъ мѣстахъ Іудеи употребляли тотъ же языкъ, какой въ Александріи, такъ какъ всѣ Іудеи, жившіе внѣ Палестины, греческій языкъ прилаживали къ еврейской рѣчи, то почему же отъ одного города — отъ Александріи языкъ долженъ получить наименованіе?" Такое же сужденіе объ александрійскомъ діалектѣ высказалъ Генрихъ *Планкъ*, профессоръ Геттингенскаго университета, въ сочиненіи: de vera natura et indole orationis Graecae N. T. (Gott. 1810) [42]). Онъ пишетъ между прочимъ: „послѣ Александра Великаго, языкъ греческій представляется смѣшаннымъ изъ разныхъ діалектовъ такъ, что какой языкъ прежде былъ господствующимъ въ извѣстныхъ странахъ, тотъ послужилъ основаніемъ для новой рѣчи, и является уже

---

[41]) Sturz de dial. Alex. p. 22 говоритъ: certum est, Iudaeos istos peculiarem quodammodo certisque finibus circumscriptum et ab aliis populis distinctum populum Alexandriae fuisse, neque adeo dubitari potest, quin eorum lingva dici recte dialectus possit. Но что они занимали въ Александріи два квартала, это не даетъ повода присвоивать имъ названіе самостоятельной, ограниченной извѣстными предѣлами націи, выработавшей особый діалектъ.

[42]) Напечатано въ сборникѣ: Commentationes Theologicae ed. Rosenmuller, Fuldner et Maurer. Lips. 1825.

въ измѣненномъ видѣ. Такъ напр. въ Аттикѣ, гдѣ говорили на аттическомъ нарѣчіи, новый языкъ сталъ изобиловать всего болѣе аттицизмами. Впрочемъ повсюду греческій языкъ тогда имѣлъ то общее, что былъ составленъ изъ многихъ діалектовъ. Поэтому когда говоримъ о языкѣ греческомъ послѣ временъ Александра Великаго, не можетъ быть и рѣчи о діалектахъ, а потому и объ особомъ діалектѣ александрійскомъ. Языкъ Іудеевъ александрійскихъ не можетъ быть названъ діалектомъ, потому что въ немъ совершенно отсутствуетъ χαρακτὴρ ἐθνικὸς. Ибо его употребляли не Греки, а Іудеи по происхожденію." (p. 127, 128).

Нѣкоторые изъ ученыхъ изслѣдователей на западѣ давали языку Новаго Завѣта наименованіе: hebraeo-graecus (stylus), Евреo-греческій. Первый далъ такое названіе этому языку *С. Амама* (Amama), профессоръ еврейскаго языка во Франекерѣ, въ своемъ сочиненіи: antibarbarus biblicus (Franeq. 1628, p. 14). Это названіе послѣ того усвояли ему *Бёклеръ* (Boeclerus), профессоръ Страсбургскаго университета, въ разсужденіи de lingua N. T. originali (Argentor. 1642), *Олеарій* (Ioh. Olearius), профессоръ Лейпцигскаго университета въ сочиненіи de stylo N. T. (Lips. 1668), *Эрнести* (institut. interpr. Lips. 1761), *Гаутшъ* (Gautsch) въ specimen exercitationum grammaticarum ad illustrandum N. T. e versione LXX interpretum (Francof. 1786), *Морусъ* (Acroas. 1794) и *Штанге* (Stange), профессоръ Богословія въ Галле. Въ своей статьѣ: über die Geschichte der Hellenistischen Sprache des N. T. (Symmikta 1802, s. 295) Штанге критикуетъ Густава *Планка,* который въ сочиненіи: Einleitung in die theologische Wissenschaften (Th. 2, s. 42) излагаетъ исторію споровъ между пуристами и гебраистами, и принимая названіе: еллинистическій для языка новозавѣтнаго, противополагаетъ его чистому греческому стилю. Штанге называетъ языкъ Новаго Завѣта hebräischartig и говоритъ, что названіе еллинистическій не имѣетъ смысла; „если кто, говоритъ онъ, прочитаетъ мнѣніе Салмазія о языкѣ новозавѣтномъ, тотъ увидитъ, что за люди были Еллинисты, упоминаемые въ Новомъ Завѣтѣ; онъ

постыдится впередъ употреблять слово: hellenistisch вмѣсто hebräischartig, потому что ἑλληνίζειν по самой этимологіи означаетъ совсѣмъ иное, а не то, что хотятъ выразить этимъ словомъ. Ибо кому неизвѣстно, что ἑλληνίζειν прежде всего и главнымъ образомъ означаетъ того, кто употребляетъ греческій, а не другой какой-нибудь языкъ, кто упражняется въ чисто греческомъ и преимущественно аттическомъ діалектѣ. Писателей Новаго Завѣта скорѣе вмѣстѣ съ Кройемъ можно назвать Афеллинистами, нежели съ Гейнзіемъ Гелленистами." Наименованіе judisch-griechisch изъ новыхъ изслѣдователей удержалъ за языкомъ Новаго Завѣта между прочимъ *де Ветте* (Lehrbuch. d. histor. krit. Einleit. 1826).

Не смотря однако на продолжительное гоненіе, которое воздвигали ученые противъ слова: еллинистическій, это названіе получило право гражданства въ новѣйшихъ грамматикахъ и исагогикахъ и принимается по отношенію къ языку Новаго Завѣта въ такомъ же смыслѣ, какъ и выраженіе: Евреo-греческій. Еще Морусъ въ концѣ прошедшаго столѣтія признавался, что трудно бороться съ названіемъ: языкъ еллинистическій, болѣе и болѣе входившимъ въ употребленіе послѣ Гейнзія: „что же остается намъ дѣлать? говоритъ онъ. Хотя это названіе и не удобно, и не подкрѣпляется историческими доказательствами и авторитетомъ древнихъ, однако приходится уступить Гейнзію, только съ нѣкоторыми предосторожностями относительно употребленія этого названія, именно не нужно этого названія относить къ какой-то особой націи Еллинистовъ, и неусвоять этому языку названія особаго діалекта." (p. 229). Изъ новыхъ грамматиковъ еллинистическимъ называютъ новозавѣтный языкъ *Бутманнъ* въ своей пространной грамматикѣ (§ 1), лучшій изслѣдователь новозавѣтнаго языка *Винеръ* (Grammatik des N. T. Sprachidioms 1 Aufl. 1822. 7 Aufl. Leipz. 1867. s. 28); и за нимъ *Ширлицъ* (Schirlitz. Grundzüge d. N. T. Gräcität. Giessen. 1861); изъ авторовъ исагогики *Михаэлисъ* (I. D. Michaëlis Einleit in die Göttlich. Schrift. d. N. T. Bundes. Gotting. 1750), *Гугъ* (Hug Einleit. in die Schriften d. N. T. Stuttg. 1826),

Рейссъ (Reuss. Geschichte d. heil. Schrift. N. T. Halle. 1842), *Блеккъ* (Bleck. Einleit. in d. N. T. Berl. 1862). Это названіе принято теперь и въ лучшихъ энциклопедіяхъ (Real-Encyclopädie von Herzog 5 Band. Hellenistisches idiom).

Принимая названіе: еллинистическій, по отношенію къ языку Новаго Завѣта, какъ установившееся, мы должны разяснить главное основаніе, на которомъ оно утверждается, именно разсмотрѣть, въ какомъ смыслѣ въ книгѣ Дѣяній употребляется слово: Ἑλληνιστής, отъ котораго произошло слово: еллинистическій. Ἑλληνιστής происходитъ отъ ἑλληνίζειν, что значитъ: говорить по гречески, и въ этомъ смыслѣ употреблялось у Платона (Charmid. 159. A.) и Ксенофонта (Anabas. 7, 3. 25). По словообразованію Ἑλληνιστής уже отступаетъ отъ значенія, соединяемаго съ словомъ: Ἕλλην, и должно означать не—Еллина, или инородца, говорящаго по еллински. Слово: Ἑλληνιστής у классиковъ не встрѣчается; въ первый разъ употребляетъ оное писатель Дѣяній Апостольскихъ гл. 6, ст. 1: *во днехъ же сихъ бысть роптаніе Еллиновъ*, τῶν Ἑλληνιστῶν, *ко Евреомъ, яко презираемы бываху во вседневнѣмъ служеніи вдовицы ихъ*, т. е., что вдовы Еллинистовъ, Христіанки, были пренебрегаемы при ежедневной раздачѣ жизненныхъ потребностей, въ которыхъ не отказывали вдовицамъ Христіанъ изъ Евреевъ палестинскихъ. Златоустъ, объясняя приведенное мѣсто изъ книги Дѣяній Апостольскихъ, говоритъ: „Еллинистами, я думаю, Лука называетъ тѣхъ, которые говорили по еллински, ибо тогда и Евреи говорили по еллински.“ Изъ этого объясненія видно только то, что Златоустъ подъ именемъ Еллинистовъ разумѣетъ Евреевъ, говорившихъ по гречески, но не указываетъ ихъ мѣстопребыванія, ихъ отличія въ этомъ отношеніи отъ Евреевъ палестинскихъ. Принявъ его объясненіе, лучшіе толкователи дополнили оное тѣмъ, что признали Еллинистами Іудеевъ, жившихъ внѣ Палестины и говорившихъ по гречески. Еще слово: Ἑλληνιστής встрѣчается въ гл. 9, ст. 29 книги Дѣяній: *глаголаше и стязашеся* (Савлъ) *съ Еллины*, πρὸς τοὺς Ἑλληνιστάς, *они же искаху убити его*. Это происходило

въ Іерусалимѣ, гдѣ еще частію не знали, частію не вѣрили, что Савлъ недавній гонитель церкви христіанской, внезапно сдѣлался послѣдователемъ Христовымъ. Какъ не задолго предъ тѣмъ въ Дамаскѣ Іудеи покушались на жизнь Павла за проповѣдь о Христѣ, такъ въ Іерусалимѣ огречившіеся Іудеи за ту же проповѣдь хотѣли умертвить его. Разсматривая приведенное мѣсто изъ книги Дѣяній, Златоустъ восхваляетъ Павла за то, что онъ обратился съ рѣчью не къ Евреямъ, а къ Еллинистамъ: „Еллинистами, говоритъ онъ, Лука называетъ тѣхъ, которые говорили по еллински. И это Павелъ дѣлалъ весьма разумно, ибо другіе, закоренѣлые Іудеи, и видѣть его не хотѣли." Наконецъ писатель книги Дѣяній употребляетъ слово: Ἑλληνιστής въ 11 гл. 20 ст. *Бяху же нѣцыи отъ нихъ мужіе Кипрстіи и Киринейстіи, иже вшедше въ Антіохію, глаголаху къ Еллиномъ*, πρὸς τοὺς Ἑλληνιστάς, *благовѣствующе Господа Іисуса.* Если въ предыдущемъ стихѣ говорится, что Христіане разсѣявшіеся изъ Іерусалима по случаю гоненія, бывшаго при Стефанѣ, не рѣшались никому проповѣдывать о Христѣ, какъ только однимъ Іудеямъ, естественно, что въ слѣдующемъ стихѣ подъ еллинистами должно разумѣть Іудеевъ же, жившихъ въ Антіохіи и говорившихъ по гречески. Златоустъ, при объясненіи этого мѣста говоритъ: „смотри, они проповѣдуютъ Еллинистамъ. По этому вѣроятно, что они умѣли говорить по еллински и что въ Антіохіи было много такихъ." Итакъ языкъ еллинистическій есть языкъ греческій, смѣшанный съ формами еврейскими, на которомъ говорили Іудеи.

II. Споры о свойствѣ греческаго языка Новаго Завѣта.

Въ древней христіанской церкви, на основаніи отзывовъ, встрѣчающихся у самихъ писателей Новаго Завѣта (Дѣян. 4, 13. 2 Кор. 11, 6 ἰδιώτης τῷ λογῳ), признавали языкъ ихъ

простымъ, чуждымъ искуственности, необработаннымъ. Оригенъ (Contr. Cels. Lib. 1 ad fin.) говоритъ: „не сила красноречія, не стройность въ разсужденіи, сообразная съ діалектикою или ораторскимъ искуствомъ Еллиновъ, привлекала къ Апостоламъ слушателей.“ Златоустъ (Hom. 3 in 1 cap. 1 Epist. ad Corinth.): „когда Еллины станутъ говорить намъ, что Апостолы были люди грубые, деревенскіе (ἄγροικοι), мы прибавимъ къ этому и скажемъ, что они были не образованные, не книжные, убогіе, простые, не мудрые (ἀσύνετοι) и не знатные.“ Θеодоритъ (Graec. affect. curat. serm. 5): „язычники видятъ, что люди съ варварскимъ языкомъ побѣдили еллинское краснoязычіе, и что рыбарскіе солецизмы разрушили аттическіе силлогизмы.“ Исидоръ Пелусіотъ (Lib. 2, ep. 4), „слова сіи: *имамы сокровище сіе въ скудельныхъ сосудѣхъ*, означаютъ, что богатство Божественной премудрости въ Священныхъ писаніяхъ имѣемъ заключеннымъ въ низкихъ и простыхъ рѣченіяхъ. Проповѣдники Слова были людьми неучеными и невѣждами.“ И еще (Lib. 4, ep. 28): „язычники унижаютъ Божественное писаніе, потому что оно писано на языкѣ варварскомъ, составлено изъ странныхъ словвыраженій, нѣтъ въ немъ необходимыхъ союзовъ, есть лишнія вставки, затрудняющія смыслъ сказаннаго. Но изъ сего-то пусть и дознаютъ язычники силу истины. Ибо почему, говоря языкомъ грубымъ, убѣдили краснорѣчивыхъ? Почему писаніе, будучи исполнено барбаризмовъ и солецизмовъ, препобѣдило заблужденіе, выражавшееся аттически?“ Арновій (adv. Gent. Lib. 1 ad fin.): „уже ли въ писаніяхъ Апостоловъ истина умаляется отъ того, если встрѣчается ошибка въ числѣ, или падежѣ, предлогѣ, причастіи, союзѣ?“ Патріархъ Фотій (ad Amphiloch. 90, 92) говоритъ: „въ Павлѣ дѣйствовала благодать свыше, а не искуство; слова его не плодъ упражненія, но необычайнаго вдохновенія.“

Въ средніе вѣка, во времена общаго невѣжества, при отсутствіи знанія греческой литературы и языка, когда Богословы читали только Вульгату, считая ея переводъ богодухновеннымъ, характеръ языка Новаго Завѣта не подлежалъ

изслѣдованіямъ.[43]) Уже въ XVI вѣкѣ въ германскихъ университетахъ начали изучать греческій языкъ, но и то только теологи и для того только, чтобы читать Новый Завѣтъ; юристы ему вовсе не учились.[44]) Такое холодное отношеніе къ оригинальному языку Новаго Завѣта С. Амама въ своемъ antibarbarus biblicus называлъ прямо варварствомъ. Однакожъ среди этого мрака временъ невѣжества появлялись нѣкоторые ученые, выходившіе изъ замкнутой области латини въ міръ еллинскій: таковъ въ XV вѣкѣ былъ Лавр. *Валла* (+ 1465), профессоръ въ павіанскомъ, потомъ въ другихъ итальянскихъ университетахъ, одинъ изъ знаменитыхъ филологовъ, отлично знавшій языкъ греческій, съ котораго перевелъ онъ на латинскій Гомера, Геродота, Өукидида. Онъ занимался и изслѣдованіемъ о языкѣ Новаго Завѣта и написалъ: adnotationes in N. T. ex diversorum utriusque linguae, graecae et latinae, codicum collatione. Въ этомъ сочиненіи онъ исправлялъ переводъ Вульгаты по греческому тексту. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ утверждалъ, что языкъ греческій, на которомъ написанъ Новый Завѣтъ, не можетъ быть названъ чистымъ и имѣетъ много гебраизмовъ. Въ XVI вѣкѣ знаменитый еллинистъ *Еразмъ* Роттердамскій въ своихъ adnotationes in N. T. (Basil. 1516) отвергаетъ дѣйствительность дара языковъ въ церкви Апостольской и говоритъ: „Апостолы говорили на одномъ языкѣ и всѣ ихъ понимали; не удивительно, что они помимо чуда знали погречески, когда Египетъ, Сирія и вся Киликія вообще говорили погречески. Если совершаемое силою Божіею совершеннѣе того, что происходитъ по естественному порядку или вслѣдствіе людскаго старанія, отчего же произошло, что языкъ Апостоловъ не только необработанъ и нескладенъ, но даже

---

[43]) Увлеченіе латинью такъ было сильно, что даже въ XVIII вѣкѣ нѣкоторые изъ ученыхъ со всею важностію старались утверждать, что всѣ книги Новаго Завѣта, кромѣ посланія къ Филимону, первоначально написаны были на латинскомъ языкѣ. Таковъ былъ Гардуинъ (Harduin comment. in libros N. T. Hag. 1741.)

[44]) Шлоссеръ IV. стр. 73.

неправиленъ и сбивчивъ и не рѣдко страдаетъ солецизмами? Если Духу Святому угодна была простота рѣчи, то по крайней мѣрѣ она не должна была имѣть тѣхъ неудобствъ, которыя затрудняютъ разумѣніе слушателей." Основатели протестантской церкви Лютеръ и Меланхтонъ не писали особыхъ сочиненій о языкѣ Новаго Завѣта, но въ своихъ комментаріяхъ во многихъ случаяхъ сличали обороты этого языка съ еврейскими и тѣмъ показали, что въ немъ есть гебраизмы. Вскорѣ одинъ изъ лютеранскихъ ученыхъ I. *Камерарій*, профессоръ древнихъ языковъ въ Лейпцигскомъ Университетѣ, ясно высказалъ взглядъ Лютера на составъ языка Новаго Завѣта въ своемъ сочиненіи: notationes figurarum sermonis in scriptis apostolicis, in libro praxeon et apocalypseos. Lips. 1556 г. и потомъ въ другомъ сочиненіи: de quatuor libris Evangeliorum. Lips. 1572. Въ этихъ сочиненіяхъ онъ изъяснялъ стиль Новаго Завѣта на основаніи еврейскаго словоупотребленія. Въ то же время ученый реформатъ Ѳ. *Беза* въ сочиненіи de dono linguarum et Apostolico sermone ad Act. 10, 46 крѣпко возсталъ противъ Эразма и сдѣлалъ такой отзывъ о современныхъ ему толкователяхъ Священнаго Писанія: „въ писаніяхъ Апостольскихъ я признаю величайшую простоту, не отрицаю, что въ нихъ есть неправильности, даже нѣкоторые солецизмы, но я называю это достоинствомъ, а не недостаткомъ. Между тѣмъ я рѣшаюсь сказать, что у Павла представляется другимъ многое неправильнымъ, что́ вовсе не таково. Вѣдь не много такихъ людей, которые къ чтенію писаній Апостольскихъ приготовились бы съ душею чистою, религіозною, внимательною; немного такихъ, которые могли бы подойти къ источникамъ еврейскимъ, изъ которыхъ въ рѣчь Новаго Завѣта текутъ какъ бы ручейки; мало такихъ, которые постарались бы достигнуть свѣта разумѣнія молитвами, бдѣніями, прилежаніемъ; поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, что большая часть изслѣдователей слѣпотствуютъ и часто гоняются за пустяками (nodum in scirpo quaerunt), кричатъ, что такое-то мѣсто Писанія обоюдно, тогда какъ оно весьма про-

сто. Эти слѣпые люди, не сознавая, что тьма заключается въ нихъ самихъ, бѣгутъ отъ рѣчи Св.-Духа, какъ отъ темной. А что Апостолы допустили въ своихъ писаніяхъ много гебраизмовъ, я не удивляюсь; многія мѣста въ ихъ рѣчи таковы, что ихъ нельзя такъ счастливо выразить, или даже вовсе нельзя выразить ни на какомъ другомъ нарѣчіи (idiomate); еслибы они не удержали этихъ оборотовъ, имъ пришлось бы выдумывать новыя слова и новые обороты, которыхъ никто бы не понялъ." Въ другомъ мѣстѣ (epistol. ad Elisabetham, regin. Angl.) Беза говоритъ: „гебраизмы — это драгоцѣнные камни, которыми Апостолы изукрасили свои писанія." [45]) И еще говоритъ онъ (adnot. ad 2 Corinth. 11, 6): „когда я ближе разсматриваю свойство и характеръ рѣчи Ап. Павла, я не нахожу у самаго Платона такой выспренности въ рѣчи (grandiloquentiam), не нахожу у Демосѳена равной силы, когда Апостолъ или поражаетъ страхомъ суда Божія, или увѣщаваетъ, или призываетъ къ созерцанію благости Божіей, или склоняетъ къ дѣламъ благочестія и милосердія; не нахожу такой отчетливости въ изложеніи даже у превосходныхъ художниковъ въ словѣ, Аристотеля и Галена."

Вопросъ о языкѣ Новаго Завѣта разгорался. Ученѣйшій лингвистъ Генрихъ *Стефанъ* (Stephani, род. въ Парижѣ 1528, ум. въ Ліонѣ 1605) въ 1576 году издалъ съ латинскимъ переводомъ книги Новаго Завѣта и съ примѣчаніями, и изданію предпослалъ dissertationem de stylo N. T. Graeco. Руководствуясь въ своихъ примѣчаніяхъ изслѣдованіями Безы, Стефанъ въ разсужденіи также слѣдуетъ взгляду Безы и крѣпко вооружается противъ тѣхъ, которые „въ писаніяхъ Апостоловъ признаютъ все необдѣланнымъ и грубымъ" и старается доказать примѣрами изъ классиковъ, что въ языкѣ Новаго Завѣта встрѣчаются большею частію чистые греческіе обороты и что если и попадаются гебраизмы, то они придаютъ рѣчи новозавѣтной неподражаемую силу и выра-

---

[45]) Syntagma dissert. de Stylo N. T. edit. a van Honert. Amstel 1703.

зительность, которой нельзя достигнуть ни на какомъ другомъ языкѣ. [46]) Послѣ того, какъ *Друзе* (Comment. ad voc. Hebraic. N. T. Antverp. 1582) и *Глассій* (Glassii Philologia sacra Ien. 1623) ясно доказали, что языкъ Новаго Завѣта наполненъ (obrutus) гебраизмами, выступаетъ на ученую арену первый самый строгій пуристъ — Себастіанъ *Пфохенъ*, развившій мнѣнія Безы и Стефана и дошедшій въ своихъ воззрѣніяхъ до послѣдней крайности. Съ него собственно начинается полемика между пуристами и гебраистами, которая продолжалась болѣе столѣтія.

Пфохенъ [47]) (Pfochen, Pfochenius) родомъ изъ герцогства Нассау, учился во Франекерѣ съ 1626 года въ одно время съ Кокцеемъ (Cocq, Cocceius) и былъ любимымъ ученикомъ *Пазора* (Pasor), своего земляка, профессора греческаго языка во Франекерѣ. Послѣ того, какъ тамошній же профессоръ еврейскаго языка, Амама поручилъ своему любимому ученику *Кокцею* издать въ свѣтъ талмудическія книги: Sanhedrin и Maccoth, переведенныя имъ на латинскій языкъ и снабженныя примѣчаніями, что доставило Кокцею не малую похвалу въ ученомъ мірѣ, Пазоръ внушилъ Пфохену, чтобъ и онъ что-нибудь написалъ и издалъ въ свѣтъ по части греческаго языка, дабы пріобрѣсти извѣстность между учеными. Пфохенъ внимательно пересмотрѣлъ въ сочиненіяхъ Безы и Друзе тѣ мѣста изъ Новаго Завѣта, которыя сличали они съ еврейскимъ словоупотребленіемъ, и въ замѣнъ еврейскихъ фразъ подобралъ изъ греческихъ классиковъ выраженія, соотвѣтствующія новозавѣтнымъ; вмѣстѣ съ тѣмъ удалось ему какимъ-то образомъ достать памятныя записки

---

[46]) Dissertat. H. Stephani ibidem. Планкъ (Einl. in. theolog. Wissensch.) говоритъ, что Стефанъ больше для шутки, чѣмъ въ интересахъ истины назвалъ новозавѣтный языкъ чистогреческимъ. Но Штанге замѣчаетъ (стр. 299): „по всему видно, что Планкъ вовсе не читалъ разсужденія Стефана.“

[47]) Свѣдѣній о Пфохенѣ въ Iochers Lexicon почти нѣтъ. Ихъ сообщаетъ о немъ Rhenferd въ предисловіи къ своей синтагмѣ (Dissertat. Philologo-Theologic. de stylo N. T. Syntagma a Rhenferdo edit. Leoward. 1701).

Кокцея, гдѣ тотъ вписывалъ между прочимъ мѣста изъ еврейской библіи и изъ разныхъ писателей, касающіяся объясненія языка Новаго Завѣта. Пфохенъ недобросовѣстно воспользовался трудами Кокцея и издалъ сочиненіе подъ заглавіемъ: Diatribe de lingvae Graecae N. T. puritate, ubi quam plurimis, qui vulgo finguntur, ebraismis larva detrahitur, et profanos auctores quoque τὸ κατὰ λέξιν ita esse loquutos, ad oculum demonstratur. Amstelodam 1629. [48]) Въ этомъ сочиненіи, состоящемъ изъ 172 §§, Пфохенъ примѣрами изъ классическихъ писателей усиливается доказать, что языкъ Новаго Завѣта есть совершенно чистый греческій, что у классиковъ встрѣчаются выраженія, буквально сходныя съ выраженіями Апостоловъ, и что тѣ фразы, въ которыхъ другіе хотѣли видѣть гебраизмы, вовсе не гебраизмы, а чисто греческія фразы. Когда Кокцей, по всѣмъ отзывамъ, ученый весьма скромный и благородный, прочиталъ книгу Пфохена, онъ увидѣлъ, что этотъ vir bonus и amicus, какъ прежде называлъ его Кокцей, взялъ матеріалъ изъ его памятныхъ записокъ для того, чтобъ его же подвергнуть злой критикѣ и обличить въ незнаніи греческаго языка (§ 97). Благородный Кокцей не хотѣлъ выставлять на позоръ неблагодарности своего друга и ничего не издавалъ въ обличеніе Пфохена, считая лучшимъ отвѣчать ему презрѣніемъ. Уже послѣ смерти Кокцея между его рукописями нашлись легкія замѣтки на книгу Пфохена, которыя въ послѣдствіи изданы были подъ заглавіемъ: stricturae in Seb. Pfochenii diatriben de puritate lingvae Graecae N. T. [49]). Самъ профессоръ Пазоръ, который возбудилъ Пфохена къ ученому труду и покровительствовалъ ему, чрезъ 4 года по выходѣ его діатрибы, издалъ о языкѣ Новаго Завѣта сочиненіе въ другомъ духѣ, подъ заглавіемъ: idea graecarum N. T. dialectorum (Amstl. 1633) и въ немъ доказывалъ примѣрами, что въ языкѣ Новаго Завѣта есть не мало

---

[48]) Сочиненіемъ Пфохена мы пользовались по сборнику Ренферда, гдѣ оно вполнѣ перепечатано.

[49]) Онѣ изданы также въ сборникѣ Ренферда.

гебраизмовъ, и что въ немъ встрѣчается употребленіе всѣхъ діалектовъ [50]).

Теперь обратимся къ содержанію сочиненія Пфохена. Въ предисловіи, въ которомъ онъ посвящаетъ свою книгу Пазору, Пфохенъ говоритъ между прочимъ: „когда я увидѣлъ, что ученые мужи относительно стиля Новаго Завѣта впали въ разныя мнѣнія, я глубже сталъ всматриваться въ дѣло. Были, и теперь есть такіе, которые говорятъ и пишутъ такъ, какъ будто Христа вовсе и не знаютъ. Призываютъ музъ; благополучное плаваніе приписываютъ Нептуну и Нерею, а успѣхи въ войнѣ — Беллонѣ и Марсу. И такъ какъ имъ крайне нравятся подобныя нелѣпости, стиль Новаго Завѣта начинаетъ имъ казаться нечистымъ. Были мужи ученѣйшіе, которые, если позволено такъ выразиться, дошли до безумія въ собираніи гебраизмовъ, такъ что нельзя будто отыскать никакой греческой красоты, никакого аттическаго краснорѣчія въ священныхъ скрижаляхъ Новаго Завѣта. Есть еще и теперь многіе, которые не стыдятся невѣжественно поносить греческій текстъ Новаго Завѣта, будто онъ нечистъ, нескладенъ, даже часто страдаетъ солецизмами (разумѣетъ послѣдователей Эразма)“.

Излагая предметъ своего сочиненія, Пфохенъ рѣшаетъ три вопроса: 1. Есть ли текстъ Новаго Завѣта чисто греческій и сходный съ классическимъ языкомъ греческимъ? 2. Еслибы ожили Гомеръ, Пиндаръ, Платонъ, Демосѳенъ, Исократъ и другіе, могли ли бы они понимать Новый Завѣтъ? 3. Слѣдуетъ ли этотъ языкъ называть еллинистическимъ или Ἑλληνοειδής? Методъ, который употребляетъ въ своемъ изслѣдованіи Пфохенъ, такого рода, что предлагая частныя правила языка еврейскаго и разсматривая какое-нибудь выраженіе изъ Новаго Завѣта, онъ сперва беретъ еврейскій текстъ изъ книгъ Ветхаго Завѣта, приводитъ потомъ переводъ его по LXX и, сличая съ нимъ текстъ Новаго Завѣта, говоритъ наконецъ, что тѣ же самыя выраженія и обороты встрѣ-

---

[50]) Сочиненіе это издано въ сборникѣ Фань-Гонерта.

чаются у писателей классическихъ, и за тѣмъ приводитъ изъ нихъ мѣста въ подтвержденіе своей мысли. Сдѣлаемъ предварительно нѣсколько общихъ замѣчаній о пріемахъ, которыхъ держится Пфохенъ при объясненіи характера языка новозавѣтнаго, потомъ разберемъ нѣсколько параграфовъ изъ его сочиненія.

1. Въ доказательство своихъ положеній Пфохенъ всего болѣе приводитъ цитаты изъ древнихъ греческихъ поэтовъ, и преимущественно изъ трагиковъ. Но если, скажемъ словами одного изъ противниковъ Пфохена,-Солануса, [51]) есть какіе-нибудь писатели смѣлые, жаждущіе новыхъ оборотовъ въ языкѣ, отрѣшенные отъ всѣхъ законовъ строгой и правильной рѣчи, — то это поэты; еще у комиковъ можно найти что-нибудь подходящее по языку къ простой разговорной рѣчи Новаго Завѣта, исключая хоровъ, но у трагиковъ и того нѣтъ. Этотъ недостатокъ у Пфохена замѣтилъ еще Кокцей, который (§ 47) по поводу цитатовъ, приведенныхъ Пфохеномъ изъ Еврипида, говоритъ: „я желаю примѣровъ изъ прозаическихъ писателей: вѣдь евангелисты не были поэты.“

2. Пфохенъ, чтобъ только доказать свою мысль, приводитъ иногда такія мѣста изъ классиковъ, которыя никакъ нельзя поставить въ параллель съ разбираемымъ у него мѣстомъ писанія, неправильно объясняетъ мѣста изъ классиковъ и дѣлаетъ въ объясненіяхъ видимыя натяжки; не умѣя сладить съ цѣлою фразою новозавѣтнаго текста, разрываетъ ее и ослабляетъ ея силу.

3. Въ доказательство чистаго грецизма въ языкѣ Новаго Завѣта Пфохенъ нерѣдко приводитъ мѣста изъ писателей, жившихъ послѣ появленія новозавѣтной письменности, именно Плутарха, Епиктета, Лукіана, Галена, Артемидора, Геродіана, Стобея. Можно ли свидѣтельствами изъ ихъ сочиненій доказывать абсолютную чистоту греческаго новозавѣтнаго языка, когда они писали языкомъ κοινῇ, и когда у нѣ-

---

[51]) Rhenferd. Syntagm. 280. 285.

которыхъ изъ нихъ, если и былъ аттицизмъ, то искусственный? Пфохенъ такъ неразборчивъ въ этомъ отношеніи, что въ подтвержденіе своей завзятой мысли приводитъ свидѣтельства изъ сочиненія Іудея-Еллиниста, стихотворца Іезекіиля (§ 79. 95) и даже изъ христіанскихъ писателей V и VI вѣковъ: Ѳеодорита, Синезія и императора Юстиніана (§ 38. 57. 114. 90).

Представляемъ примѣры.

§ 46. „Дѣян. 8, 27. *И се мужъ Мурінъ*, ἀνὴρ Αἰθίοψ. Эта фраза по происхожденію представляется Еврейскою, напр. Захар. 8, 23 *и имутся за ризу мужа Іудеанина*. Но такъ говорятъ и Греки, напр. у Геродота ἀνὴρ ἁλιεύς, и у Гомера Иліад. 2, 24: οὐ χρὴ παννύχιον εὕδειν βουληφόρον ἄνδρα — ночи во снѣ провождать подобаетъ ли мужу совѣта (совѣтодательному)? и у Аристофана: ὦ ἄνδρες δημόται — о мужи народные! Равно у Еврипида (Suppl. 444) ἀνὴρ βασιλεύς; также у Плавта: servus homo; у Саллюстія: homo sacerdos, mulier ancilla.“.

Здѣсь Пфохенъ приводитъ изъ классиковъ примѣры, неидущіе къ дѣлу. Въ текстѣ, взятомъ изъ книги Дѣяній и изъ пророка Захаріи, ἀνὴρ поставлено при именахъ, означающихъ націю: *мужъ Еѳіоплянинъ*, *мужъ Іудеянинъ*. А между тѣмъ онъ беретъ примѣры, въ которыхъ ἀνὴρ поставлено при именахъ нарицательныхъ: ἀνὴρ ἁλιεύς, ἀνὴρ βασιλεύς. Еще страннѣе, что изъ Гомера онъ цитуетъ выраженіе: ἀνὴρ βουλήφορος, которое не имѣетъ ничего соотвѣтствующаго съ выраженіями библейскими: это выраженіе могло бы быть поставлено въ параллель только съ однородными фразами, напр. ἀνὴρ δίκαιος (Марк. 6, 20), ἀνὴρ ἀγαθὸς (Дѣян. 16, 24) и т. п.

§ 51. „Мат. 3, 1. ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ἐκείναις — *во дни же оны*. Думаютъ, что это выраженіе сходно съ еврейскимъ; такъ напр. Суд. 19, 1. *и бысть въ тыя дни*. Здѣсь день принимается въ значеніи времени. Но вотъ тебѣ Софоклъ, который въ томъ же смыслѣ употребляетъ слово: ἡμέρα,

когда говоритъ: ἡ παλαιὰ ἡμέρα, т. е. прежнее время; и Аристотель: τῇ γὰρ πρώτῃ ἡμέρα μεμνῆσθαι μεν οὐδὲν οἴονται, πάντα δε ἐλπίζειν, въ первое время (юности) не думаютъ ни о чемъ помнить, а только на все надѣятся. И Гезіодъ (ἔργα. 522): ἤματι χειμερίῳ — въ зимнее время."

Пфохенъ взялъ въ размотрѣніе цѣлую фразу: ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, но изъ классиковъ приводитъ такія мѣста, въ которыхъ этой фразы нѣтъ, а встрѣчается только ἡμέρα въ значеніи времени; онъ не могъ бы и отыскать этой библейской фразы у греческихъ историковъ, которые для обозначенія времени обыкновенно употребляли выраженія: τοῦτον τὸν χρόνον, ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ τούτῳ, χρόνου δε γενομένου, μετά δε ταῦτα и т. п. У Ксенофонта (Cyropaed. Lib. 5. cap. 4 in fin.) есть подобное библейскому выраженіе: ἐν ταῖς γιγνομέναις ἡμέραις ἀφικνεῖται, но оно имѣетъ другое значеніе „продолжая такимъ образомъ путь, онъ *въ слѣдующіе дни* приходитъ на границы Сиріи и Мидіи". Надобно замѣтить и то, что въ приведенныхъ у Пфохена примѣрахъ ἡμέρα стоитъ въ единственномъ а не во множественномъ числѣ, какъ въ формулѣ библейской.

§ 65. „Мат. 11, 19. читается: καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς; *и оправдися премудрость отъ чадъ своихъ.* Нельзя думать, чтобъ слово: δικαιόω перешло въ Новый Завѣтъ отъ LXX, которые употребляли оное при переводѣ Еврейскаго слова hizeddik, потому что оно въ томъ же значеніи встрѣчается у языческихъ греческихъ писателей, о чемъ свидѣтельствуетъ ученѣйшій Камерарій, который приводитъ слѣдующій примѣръ изъ Ѳукидида: ὑμᾶς δε αὐτοὺς μᾶλλον δικαιώσεσθε, ὅτι τυραννικῶς ἄρχετε. И у Діонисія Галикарнасскаго Lib. 6 говорится: ἡμεῖς οἱ Ῥωμαῖοι δικαιοῦμεν etc."

Въ этомъ объясненіи Пфохенъ допустилъ двукратный промахъ. Во первыхъ Камерарій вовсе не говоритъ, будто у Ѳукидида въ приведенномъ мѣстѣ слово: δικαιόω имѣетъ тотъ же смыслъ, какой имѣетъ въ Евангеліи отъ Матѳея; во вторыхъ Пфохенъ неправильно привелъ мѣсто изъ Ѳу-

кидида, которое у Камерарія приведено правильно; оно читается такъ: ἄλλως δὲ γνόντες, τοῖς μεν οὐ χαριεῖσθε, ὑμᾶς δὲ αὐτοὺς μᾶλλον δικαιώσεσθε; а приведенныя далѣе у Пфохена слова: ὅτι τυραννικῶς ἄρχετε принадлежатъ не Өукидиду, а его схоліасту. Смыслъ словъ Өукидида такой: „если вы иначе опредѣлите, вы имъ (Митиленянамъ) не сдѣлаете пріятнаго, а скорѣе произнесете судъ противъ себя, осудите себя. Если они по праву отложились, вы стали бы управлять ими вопреки права". Такимъ образомъ δικαιόω у Өукидида значитъ осуждать, а у Евангелиста Матөея — оправдывать.

§ 36. „Мат. 1, 25 говорится: καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν, *и не знаше ея, дондеже роди сына своего первенца.* По видимому этотъ образъ выраженія слѣдуетъ характеру еврейской рѣчи; ибо въ книгѣ Бытія (4, 1) по переводу LXX читается: Ἀδὰμ δὲ ἔγνω Εὔαν, τὴν γυναῖκα αὐτοῦ — *Адамъ же позна Еву, жену свою.* Тоже выраженіе встрѣчается и въ 17 стихѣ: *позна же Каинъ жену свою.* Но такую же форму рѣчи усвоилъ себѣ и Еллинскій языкъ, который въ этомъ отношеніи также скроменъ (verecunda), какъ и Еврейскій. Отношенія одного пола къ другому Греки прикрывали метафорами, заимствованными отъ сельскаго хозяйства и земледѣлія; Еврипидъ напр. (Iphig. in Avlid. 947) отца называетъ φυτουργός, и въ другомъ мѣстѣ (Hercul. 469) κατασπείρας; дѣти называются у негоже νεοσσοὶ (ibid. 224) и Гомеръ говоритъ въ Ватрахоміомахіи (v. 19):

Καί με πατὴρ Πηλεὺς ποτε γείνατο, ὑδρομεδούσῃ
Μιχθεὶς ἐν φιλότητι πάρ' ὄχθας Ἠριδανοῖο.

Даже самое слово: γινώσκειν Греки употребляютъ въ такомъ же смыслѣ, напр. Плутархъ (Alexander. 21) говоритъ: οὔτε ἄλλην ἔγνω γυναῖκα πρὸ γάμου πλὴν Βαρσίνης, и не позналъ до брака другой женщины, кромѣ Варсины; и еще онъ же (Romul. 20) ἔγνω τὴν Λαρεντίαν, и въ жизнеописаніи Брута: τὴν Σερβιλίαν ἐγνώσκει Καῖσαρ." Далѣе Пфохенъ при-

водитъ примѣръ изъ Цезаря (foeminae notitiam habere) и изъ Овидія (coniugem cognoscere).

Нить доказательствъ, представленныхъ здѣсь Пфохеномъ, весьма слаба. Нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что выраженіе: γινώσκειν γυναῖκα есть буквальный переводъ еврейской фразы: iada ischa. Въ такомъ же смыслѣ употребляется выраженіе: γινώσκειν ἄνδρα, вполнѣ соотвѣтствующее еврейскому iada isch: Быт. 19, 8 *суть ми дщери, яже не познаша мужа*. Лук. 1, 34 *Како будетъ сіе, идѣже мужа не знаю?* Пфохенъ, не находя у древнихъ классиковъ подобнаго выраженія, уклонился отъ предмета и началъ доказывать деликатность греческаго языка при обозначеніи половыхъ отношеній; это не только не идетъ къ дѣлу, такъ какъ онъ долженъ брать въ разсмотрѣніе слово: γινώσκειν, а не φυτεύειν, но даже совершенно ложно; пластичность въ разнообразномъ способѣ выраженія въ этомъ случаѣ у Грековъ чужда всякой деликатности. Столько же не кстати приведено Пфохеномъ и двустишіе изъ Ватрахоміомахіи. Не найдя употребленія слова γινώσκειν въ требуемомъ смыслѣ у древнихъ, Пфохенъ обращается къ Плутарху, который жилъ спустя 350 лѣтъ послѣ LXX толковниковъ, употреблявшихъ это слово въ особомъ значеніи.

Довольно этихъ примѣровъ изъ книги Пфохена. Мы будемъ еще имѣть нужду возвратиться къ нему, когда будемъ говорить о критикахъ его мнѣнія.

Книга Пфохена призвела нѣкоторое удивленіе и даже изумленіе въ ученомъ мірѣ. Между богословами и филологами не вдругъ и не въ большомъ количествѣ нашлись люди, сочувствующіе воззрѣнію Пфохена на языкъ Новаго Завѣта, но бо́льшая часть ученыхъ образовали враждебный лагерь, въ которомъ за одно противъ него стали дѣйствовать двѣ партіи: партія строгихъ гебраистовъ, и партія умѣренныхъ, или еллинистовъ, изъ которыхъ каждая по временамъ вступала въ борьбу и между собою. Кличь къ ученой войнѣ раздался прежде въ Гамбургѣ. Въ 1637 году между наставниками Гамбургской гимназіи происходило совѣщаніе о томъ,

какого греческаго автора избрать для занятій съ воспитанниками гимназіи. Одни рекомендовали Новый Завѣтъ, другіе говорили, что по Новому Завѣту нельзя изучать чистый греческій языкъ, потому что языкъ въ немъ еллинистическій. Такое разногласіе подало поводъ ректору гимназіи *Юнге* (Iunge, Iungius), который тогда печаталъ разсужденіе de probationibus eminentibus, и который не раздѣлялъ мнѣнія Пфохена, приложить къ разсужденію нѣсколько темъ для изслѣдованія, между которыми онъ поставилъ вопросъ: an Novum Testamentum scateat barbarismis? Духовное начальство (ordo ecclesiasticus) публично заявило ректору, что подобныхъ соблазнительныхъ вопросовъ задавать неслѣдуетъ, чтобы тѣмъ не сбивать съ толку учащуюся молодежь. Юнге защищался противъ взведенныхъ на него упрековъ и посслалъ начальству письменное изложеніе своего мнѣнія о языкѣ Новаго Завѣта, гдѣ онъ доказывалъ, что этотъ языкъ — еллинистическій. Онъ писалъ между прочимъ: „я утверждалъ и утверждаю, что въ Новомъ Завѣтѣ языкъ не чисто греческій. Вопросъ: наполненъ ли этотъ языкъ барбаризмами — есть вопросъ соблазнительный, котораго не поднималъ ни одинъ христіанинъ; я никогда не хотѣлъ утверждать, будто въ Новомъ Завѣтѣ встрѣчаются барбаризмы, прежде всего потому, что сами Греки признаютъ барбаризмъ за недостатокъ“. Тогда духовное начальство потребовало по этому предмету мнѣнія у Виртембергскихъ богослововъ и философовъ; тѣ отвѣчали, что языку новозавѣтному нельзя приписывать барбаризмовъ, иначе это будетъ богохульство; а что касается до языка еллинистическаго, то споръ объ этомъ еще не рѣшенъ. Послѣ того Юнге, не выставляя своего имени, издалъ сочиненіе подъ заглавіемъ: Sententiae doctissimorum quorundam tam veteris, quam recentioris aevi scriptorum de stylo sacrarum litterarum et praesertim N. T. graeci; nec non de Hellenistis et Hellenistica dialecto (Ien. 1639). Въ этомъ сочиненіи онъ собралъ изъ писаній нѣкоторыхъ отцевъ и учителей церкви мѣста, въ которыхъ говорится о свойствѣ языка новозавѣтнаго, именно что онъ

есть простой, чуждый искуственнаго изящества языкъ, что въ немъ встрѣчаются недостатки; далѣе онъ привелъ мнѣнія новыхъ писателей; Скалигера, Друзе, Камерарія, Кокцея и др. которыя намъ уже извѣстны. [52]) Это собраніе мнѣній не понравилось духовному начальству, тѣмъ именно, что авторъ смѣшалъ свидѣтельства древнихъ о простотѣ рѣчи Апостольской съ мнѣніями новыхъ писателей о еллинизмѣ, и что ни слова не сказалъ, какъ онъ самъ думаетъ о тѣхъ, которые языкъ апостоловъ называютъ βαρβαρίζοντα, σολοικίζοντα, σκυτοτομικὸν, ἁλιευτικὸν. Начальство поручило тремъ духовнымъ лицамъ выбрать изъ Отцевъ и изъ новыхъ писателей свидѣтельства, противоположныя свидѣтельствамъ, которыя собралъ Юнге. [53]) Во главѣ этихъ ученыхъ стоялъ Іаковъ *Гроссе* (Grossius), Гамбургскій пасторъ, который на другой годъ по выходѣ сочиненія Юнге издалъ: Trias propositionum theologicarum, stylum N. T. graecum a barbaris criminationibus vindicantium et sententiam criticorum, qui Hellenismum propugnant, nihil illius rectitudini derogare, ostendentium (Ien 1640). Въ этомъ сочиненіи Гроссе ставитъ два главныхъ тезиса; 1, хотя евангелисты и Апостолы употребляли въ Новомъ Завѣтѣ языкъ не слишкомъ украшенный и блестящій, не напыщенный и аффективный, однакоже нечестіемъ и даже богохульствомъ было бы, если бы кто изъ занимающихся священнымъ писаніемъ вздумалъ ихъ греческій стиль поносить, унижать и представлять подозрительнымъ въ глазахъ юношества и приписывать ему недостатки и пятна солецизмовъ и барбаризмовъ; 2, даже и Отцы, которые упоминали о солецизмахъ и барбаризмахъ и писали, что апостолы были люди неученые, равно какъ и тѣ писатели, которые назвали языкъ Новаго Завѣта еллинистическимъ, и тѣ которые въ Новомъ Завѣтѣ замѣтили присутствіе гебраизмовъ и халдеизмовъ, не унижали языка Св.

[52]) Sententiae veterum Юнге перепечатаны у Ренферда въ его Синтагмѣ.

[53]) Свѣденія объ этомъ и дальнѣйшемъ спорѣ у Моллера въ его Introductio in historiam ducatuum Cimbricorum (Copenhag. 1744). Слич. Stange Symmikta 306 и слѣд.

Апостоловъ, не поносили его и не обвиняли его въ какой либо нечистотѣ". Разсуждая по первому вопросу, Гроссе между прочимъ говоритъ: „хотя греческій языкъ апостоловъ не такъ красивъ и силенъ, какимъ былъ онъ въ цвѣтущія времена Греціи, не такой аттическій какъ въ Аѳинахъ, не такой дорическій, какъ въ Коринѳѣ, не такой іонійскій, какъ въ Ефесѣ, не такой эолійскій, какъ въ Троадѣ, однаже это языкъ истинно греческій, свободный отъ всякихъ солецизмовъ и барбаризмовъ." Противъ Гроссе выступилъ Дан. *Вюльфферъ* (Wülffer, Wulferus), профессоръ въ Нюрембергѣ, съ двумя брошюрами: 1, Innocentia Hellenistarum vindicata (посвящена Юнге), 2, Disputatio de praecipuis linguarum vitiis (Ien. 1640). На эти сочиненія въ томъ же году отвѣчалъ Гроссе брошюрою: Observationes pro triade apologeticae, къ которой приложилъ appendix. Вслѣдъ за Вюльфферомъ адъюнктъ Іенскаго университета *Музей* (Ioh. Musaeus) издалъ противъ Гроссе сочиненіе: De stylo N. T. disquisitio, in qua Iac. Grossii trias propositionum et observationum apologeticarum modeste examinatur (Ion. 1641). Въ этомъ сочиненіи Музей возставалъ противъ нетвердости понятій и непослѣдовательности во взглядѣ Гроссе, но всего болѣе выставлялъ на видъ догматическую сторону вопроса, именно относительно θεοπνευστίας verborum, т. е. богодухновенности словъ Писанія. Гроссе отвѣчалъ ему брошюрой: Tertia triados de stylo N. T. defensio (Hamb. 1641), въ которой не только защищалъ свою тріаду, но обвинялъ своего противника въ новыхъ и странныхъ мнѣніяхъ относительно нечистоты рѣчи апостольской, барбаризмовъ и солецизмовъ, будто бы въ ней встрѣчающихся, обвинялъ и за то, что тотъ признаетъ богодухновенность Писанія не въ словахъ, а только въ предметахъ рѣчи. Музей еще написалъ брошюру: Uindiciae meae de stylo N. T. disquisitionis (1642), на которую Гроссе отвѣчалъ Quarta triados defensione (1642).[54]) На сторонѣ мнѣнія Музея сталъ

---

[54]) Послѣдующіе писатели называютъ Гроссе человѣкомъ безсовѣстнымъ (homo impudens) за то, что онъ упорно стоялъ противъ мнѣнія истиннаго, утвержденнаго многими доказательствами. Morus 1, 218.

Лейпцигскій богословъ *Д. Генрици* (Henrici), написавшій сочиненіе: De verborum s. scripturae inspiratione (Dresd. 1642), а на сторонѣ Гроссе *Гильземаннъ* (Hülsemann), профессоръ Лейпцигскаго университета, съ своими praelectiones ad librum concordiae ecclesiasticae (1643). Такимъ образомъ споръ, начавшійся по предмету разсужденія о свойствѣ языка Новаго Завѣта, окончился разсужденіями о богодухновенности Писанія.

Въ то же время, какъ происходилъ споръ о новозавѣтномъ языкѣ въ Гамбургѣ, профессоръ Страсбургскій *Бёклеръ* издалъ сочиненіе: De lingva N. T. originali (Argent. 1642), въ которомъ, вооружаясь противъ мнѣнія Пфохена, доказывалъ что въ языкѣ Новаго Завѣта преобладаетъ еврейскій элементъ. Онъ говоритъ: „мнѣ представляется несомнѣннымъ, что стиль Новаго Завѣта отличенъ отъ того греческаго языка, который господствуетъ во всѣхъ другихъ письменныхъ произведеніяхъ. По характеру рѣчи онъ весьма близко подходитъ къ рѣчи Ветхаго Завѣта, которая безспорно имѣетъ особенности безпримѣрныя. Новый Завѣтъ рѣшительно ни на какой другой языкъ нельзя перевести такъ легко и какъ бы буквально, какъ на еврейскій. Я охотно допускаю, что если нѣкоторые изъ ученыхъ мужей допускали въ языкѣ Новаго Завѣта барбаризмы и солецизмы, то мнѣніе ихъ мягче и лучше сравнительно съ мнѣніемъ тѣхъ, которые упрекали ихъ за это въ нечестіи и неуваженіи къ священному писанію.“ Впрочемъ Бёклеръ принадлежалъ къ партіи умѣренныхъ гебраистовъ и не отвергалъ присутствія чистаго грецизма въ языкѣ Новаго Завѣта. [55]) Болѣе строгимъ гебраистомъ явился Томасъ *Гатакеръ* (Gataker), профессоръ Троицкаго коллегіума въ Кембриджѣ, издавшій разсужденіе: De Novi instrumenti stylo (Lond. 1648.). Въ этомъ разсужденіи шагъ за шагомъ преслѣдуетъ онъ Пфохена, внимательно и строго разбираетъ всѣ примѣры, имъ приведенные, и съ горячностію опровергаетъ его мнѣніе, возставая противъ него

---

[55]) Диссертація Бёклера въ сборникѣ Ренферда.

въ особенности за то, что тотъ приводилъ мѣста изъ поэтовъ въ доказательство чистоты новозавѣтнаго языка. Гатакеръ говоритъ между прочимъ: „основаніемъ зданія, построеннаго Пфохеномъ, служатъ около сотни словъ и выраженій, употреблявшихся у древнихъ Грековъ, въ которыхъ будто нѣтъ слѣда гебраизмовъ. Но во 1-хъ онъ пропускаетъ такія слова и выраженія, которыя запечатлѣны гебраизмами; 2) вмѣсто древнихъ приводитъ новыхъ писателей; 3) словоупотребленіемъ у поэтовъ и особенно у трагиковъ нельзя доказывать идіотизма языка Новаго Завѣта; 4) многое въ древній греческій языкъ перешло изъ восточныхъ языковъ; 5) наконецъ вмѣсто сотни словъ, представленныхъ Пфохеномъ, можно привести множество словъ, которыя носятъ на себѣ явные признаки гебраизмовъ или сиризмовъ.“ Въ образецъ того, какіе пріемы употреблялъ Гатакеръ, разбирая доказательства Пфохена, представимъ одно, или два мѣста изъ его диссертаціи.

„Пфохенъ, въ § 35 разбирая выраженіе: υἱοὶ ἀνθρώπων (Марк. 3, 28), приводитъ двустишіе изъ Florilegium epigrammatum, Lib. 9 in Porphyrium:

Ἄλκιμοι ἀλκήεντα, σοφοὶ σοφόν, υἱέα νίκης
Οἱ νίκης παῖδες Πορφύριον Βένετοι
Ἄνθεσαν.

Пускай бы Пфохенъ по крайней мѣрѣ представилъ намъ подходящій примѣръ изъ древнихъ греческихъ писателей. Но у нихъ, думаю, ничего не нашелъ онъ подобнаго, и приводитъ примѣръ изъ автора какого-то новаго Константинопольскаго цвѣтника, который вѣроятно изъ желанія подражать въ этомъ случаѣ Евреямъ, довольно смѣло поставилъ фразы: υἱέα νίκης и νίκης παῖδας въ значеніи побѣдителя и побѣдителей.“

„Пфохенъ (§ 52), разсматривая въ книгѣ Дѣяній (7,34) выраженіе: ἰδὼν εἶδον приводитъ стихъ изъ Эскила (Prometh. 447):

Οἳ πρῶτα μὲν βλέποντες ἔβλεπον μάτην
Κλύοντες οὐκ ἤκουον.

У Эсхила Прометей говоритъ, что смертные, пока у нихъ не были изобрѣтены искусства, хотя и обладали зрѣніемъ и слухомъ, однако же какъ будто не видѣли того, что попадалось имъ на глаза, и не слышали того, что касалось ихъ слуха. Здѣсь нѣтъ никакого емфазиса, какъ въ писаніи. По этому не нужно соединять словъ: βλέποντες ἔβλεπον, а ихъ надобно раздѣлить запятою. Слово: βλέποντες есть субъектъ, а ἔβλεπον — предикатъ.

„Пфохенъ, взявши изъ Евангелія Луки (11, 28) выраженіе: φυλάσσοντες λόγον, говоритъ, что это оборотъ чисто греческій и приводитъ въ доказательство два стиха изъ Гезіода (Oper. 489. 539.):

Ἐν θυμῷ δ' εὖ πάντα φυλάσσεο.
Ταῦτα φυλασσόμενος τετελεσμένον εἰς ἐνιαυτὸν.

Пфохенъ смѣшиваетъ выраженія и смыслъ ихъ и сливаетъ то, что нужно различать; иное дѣло соблюдать, сохранять въ душѣ или умѣ, и иное дѣло—исполнять на дѣлѣ; многое обыкновенно блюдемъ мы въ душѣ, но исполнить это не отъ насъ иногда зависитъ. Пфохенъ привелъ одинъ примѣръ и притомъ изъ поэта, въ доказательство, что означенное выраженіе свойственно Греческому языку, но появленіе одной ласточки не доказываетъ, что наступила весна."

Усильно опровергая мнѣніе Пфохена, Гатакеръ впалъ въ другую крайность: не находилъ въ языкѣ Новаго Завѣта почти ничего, кромѣ гебраизмовъ, такъ что впослѣдствіи Форстъ, самъ довольно строгій гебраистъ, во многихъ случаяхъ не соглашался съ нимъ и опровергалъ его одностороннія воззрѣнія. [56])

Въ одно время съ Гатакеромъ подалъ голосъ противъ классической чистоты греческаго языка въ Новомъ Завѣтѣ Датскій пасторъ *Хейтомей* (Mart. Cheitomaeus), издавшій сочиненіе: Graeco-barbara Novi Testamenti (Copenh. 1649). [57])

---

[56]) Rhenferd in praefat. — Vorstii Philolog. Sacra pars 1, pag. 188. par 2. pag. 61. 186.

[57]) Напечатано въ сборникѣ Ренферда.

Здѣсь онъ собралъ и разобралъ 45 словъ еврейскихъ и арамейскихъ, вошедшихъ въ книги Новаго Завѣта, напр.: ἀβαδδών, ἀκελδαμά, βοανεργές, γαββαθά, ἐφφαθά, κορβᾶν, μαμμωνᾶς и др. Въ своихъ взглядахъ на языкъ Новаго Завѣта онъ слѣдовалъ, какъ самъ говоритъ, между прочимъ Друзію.

Тогда же въ Швейцаріи явился сторонникъ гебраистовъ въ лицѣ К. *Висса* (Wyssius), профессора цюрихскаго коллегіума. Онъ напечаталъ сочиненіе: Dialectologia sacra, in qua quidquid per universum N. T. contextum in Apostolica et voce et phrasi a communi Graecorum lingua atque grammatica analogia discrepat, methodo congrua disponitur, accurate definitur et omnium sacri contextus exemplorum inductione illustratur. (Tigur. 1650). Въ этомъ сочиненіи Виссъ о составѣ новозавѣтнаго языка говоритъ: „святые Апостолы, передавшіе мысли Христовы и руководствуемые Духомъ небеснымъ, изукрасили священный текстъ Новаго Завѣта такимъ разнообразіемъ діалектовъ, что не скажу, нѣтъ ни одной главы, но даже нѣтъ ни одного стиха, въ которомъ внимательный читатель не замѣтилъ бы какихъ нибудь слѣдовъ діалектовъ.“ Но между діалектами Виссъ ставитъ, какъ особый діалектъ: ἑβραΐζουσα διάλεκτος, за допущеніе котораго упрекали его послѣдующіе гебраисты; но они же восхваляютъ его за то, что онъ первый сдѣлалъ классификацію гебраизмамъ Новаго Завѣта, раздѣливъ ихъ на 13 разрядовъ. Вскорѣ послѣ него I. *Форстъ* (Vorstius), ректоръ гимназіи въ Берлинѣ, въ своемъ обширномъ сочиненіи: Philologia Sacra. De hebraismis N. T. commentarius (Lugd. Bat. 1658. Amstel. 1665.)—виды новозавѣтныхъ гебраизмовъ довелъ до тридцати одного. Свой взглядъ на свойство языка Новаго Завѣта Форстъ выражаетъ такъ: „послѣ продолжительныхъ изысканій я нашелъ, что священныя книги Новаго Завѣта совершенно переполнены такими словами и выраженіями, которыя отзываются еврейскимъ языкомъ. Незнаю, справедливо ли разсуждаютъ тѣ, которые, доказывая, что языкъ Новаго Завѣта по большей части носитъ на себѣ характеръ языка Ветхаго Завѣта, въ тоже время утверждаютъ, что языкъ Но-

ваго Завѣта запечатлѣнъ величіемъ (magnificentia).“ Во многихъ случаяхъ Форстъ касается книги Пфохена и опровергаетъ его мнѣнія; такъ напр. Пфохенъ, цитуя слова Апостола: οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγου, *не въ премудрости слова* (1 Кор. 1, 17) и еще изъ книги Притчей: λόγοι φρονήσεως, *словеса мудрости* (1, 2), говоритъ, что это оборотъ не еврейскій, а есть и у Грековъ, которые существительное въ родительномъ падежѣ поставляютъ вмѣсто прилагательнаго. Форстъ замѣчаетъ на это: „всѣ подобныя выраженія несомнѣнно имѣютъ еврейскій характеръ и должны быть отнесены къ гебраизмамъ. Греки никогда напр. не скажутъ: κριτὴς τῆς ἀδικίας вмѣсто κριτὴς ἄδικος; никогда также не скажутъ: υἱὸς τῆς ἀγάπης вмѣсто υἱὸς ἀγαπητός. Но Пфохенъ по своему обычаю и тутъ выражаетъ сомнѣніе. Однако же въ примѣрахъ, имъ приведенныхъ, онъ оказывается очень неосмотрительнымъ. Если по его мнѣнію въ первомъ примѣрѣ существительное: λόγου поставлено вмѣсто прилагательнаго, которое будетъ λογικὸς, то какой смыслъ будетъ имѣть выраженіе: σοφία λογική? Пфохенъ приводитъ изъ Гезіода (Ор. 541.) выраженіе: νεῦρον βοὸς, воловья жила, но онъ беретъ это выраженіе у поэта, который, какъ и другіе поэты, употребляетъ образъ рѣчи, отличный отъ обыкновеннаго, прозаическаго; прозаики не скажутъ: νεῦρον βοὸς, а νεῦρον βόειον“ и т. д. (Par. 2 pag. 259 и слѣд).

Когда гебраисты мѣтко бросали свои стрѣлы въ пуристовъ, эти послѣдніе употребляли всѣ усилія, чтобъ отстоять завѣтную мысль Пфохена. Профессоръ Виртембергскаго университета *Остерманнъ* (Joh. Er. Ostermann) издалъ сочиненіе: Positiones philologicae, graecum N. T. contextum concernentes (Vittenb. 1649) и въ немъ старался защитить чистоту греческой рѣчи новозавѣтныхъ писателей. Форстъ называетъ его своимъ другомъ, и однако вступаетъ съ нимъ въ полемику, когда тотъ не хотѣлъ признать гебраизмомъ употребляемое въ Новомъ Завѣтѣ (Мат. 28, 1) числительное: μία вмѣсто πρώτη (pars. 1 pag. 47.). Еразмъ *Шмидтъ* (Schmidius) въ своихъ animadversiones на изданный имъ Новый За-

вѣтъ (Noriberg. 1658) считалъ ортодоксальнымъ дѣломъ защищать пуризмъ Новаго завѣта. Въ слѣдующемъ году Страсбургскій богословъ, потомъ профессоръ богословія, *Бебель* (Balt. Bebelius) издалъ exercitationem philologicam de phrasi N. T. (Wittenb. 1659) [58]). По направленію онъ совершенно сходенъ съ Пфохеномъ, у котораго не рѣдко заимствуетъ примѣры изъ классическихъ писателей для доказательства чистоты греческаго новозавѣтнаго языка, ссылается на сочиненія Остермана и Шмидта, но вмѣстѣ съ тѣмъ предлагаетъ довольно и самостоятельныхъ соображеній, хотя подобно своимъ предшественникамъ допускаетъ ошибки, неразборчиво руководствуясь классиками. Въ своемъ изслѣдованіи Бебель держится довольно строгаго и правильнаго метода, чего нѣтъ у Пфохена, который бралъ мѣста изъ Писанія безъ всякой связи, какія попадутся: но Бебель беретъ въ разсмотрѣніе особенности въ грамматической конструкціи рѣчи новозавѣтной, потомъ реторическіе способы украшенія рѣчи и подъ всякую рубрику подводитъ примѣры изъ писанія и изъ классиковъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ по мѣстамъ онъ опровергаетъ мнѣнія еллинистовъ и гебраистовъ, и всего больше Гейнзія и Гатакера. Представляемъ изъ диссертаціи Бебеля нѣсколько примѣровъ:

„Въ Новомъ Завѣтѣ иногда положительная степень поставляется вмѣсто сравнительной, напр. Матѳ. 18, 8. καλόν σοὶ поставлено вмѣсто ἄμεινον. Но это не есть еллинистическій оборотъ, потому что и Менандръ говоритъ: καλὸν τὸ μὴ ζῆν ἔστιν, ἢ ζῆν ἀθλίως, лучше не жить, чѣмъ жить несчастливо.“ Замѣтимъ, что авторитетъ Менандра въ этомъ случаѣ не важенъ, потому что онъ принадлежитъ къ числу позднихъ писателей.

„Настоящее время употребляется вмѣсто будущаго: Матѳ. 17, 11. Ἠλίας ἔρχεται πρῶτον καὶ ἀποκαταστήσει πάντα, *Илія пріидетъ прежде и устроитъ вся;* ἔρχεται здѣсь поставлено вмѣсто ἐλεύσεται. Глассій замѣтилъ, что это форма ев-

---

58) Напечатано тамъ же.

рейская. Но между тѣмъ она же встрѣчается у Еврипида (Hecub. 163): ποίαν, ἢ ταύταν ἢ κείναν στείχω, по какой пойду дорогѣ, по этой или по той?" (Примѣръ этотъ есть и у Пфохена).

„Синекдоха. Слово: ψυχή иногда употребляется въ значеніи человѣка, напр. Марк. 3, 4. 1 Петр. 1, 9. (примѣръ не къ дѣлу) 3, 20. Но въ томъ же значеніи употребляется это слово у Полибія (Lib. 16, 12): ψυχῆς ἐστι ἀπηλγηκυίας, это свойственно душѣ (т. е. человѣку) безчувственной. И у Еврипида: ἤ τις ταλαίνης τῆς ἐμῆς ψυχῆς φονεύς, кто убійца моей бѣдной души, т. е. меня самаго? Еще у Гераклита: ψυχὴ σοφωτάτη, умнѣйшая душа, т. е. человѣкъ. Такимъ образомъ я не вижу, какой тутъ гебраизмъ, который находятъ въ указанныхъ мѣстахъ Новаго Завѣта нѣкоторые ученѣйшіе мужи, напр. Стефанъ, Беза, Пазоръ и Гейнзій." Подобное значеніе слова: ψυχή разбираетъ и Пфохенъ (§ 95), но у него представлены два примѣра: одинъ изъ Еврипида (впрочемъ не тотъ, который у Бебеля), другой изъ еврейскаго поэта Іезекіиля. Замѣтимъ здѣсь, что въ другомъ мѣстѣ Бебель называетъ Полибія, изъ котораго не рѣдко представляетъ примѣры: purissimus Graecus.

„Матѳ. 25, 21. Εἴσελθε εἰς τὴν χαρὰν — *внииди въ радость*. Подобный оборотъ встрѣчается и у Псалмопѣвца 68, 28: *да не внидутъ въ правду твою*. Беза думаетъ, что здѣсь еврейскій образъ выраженія. Но что же сказать о Гомерѣ, у котораго въ Иліадѣ (8, 285) говорится: τὸν μεν τηλόθ' ἐόντα ἐϋκλείης ἐπίβησον, старца хотя и далекаго славой возвысь благородной." Ясно, что этотъ примѣръ вовсе нейдетъ къ дѣлу.

Въ концѣ XVII вѣка отъ нареканій въ нечистотѣ защищалъ языкъ Апостоловъ *Штольбергъ* (Balt. Stolberg), профессоръ Виртербергскаго университета въ своемъ сочиненіи: De soloecismis et barbarismis graecae N. T. dictioni falso tributis exercitationes VII (Witten. 1681). Тутъ онъ говоритъ между прочимъ: „что сказать о тѣхъ, которые не только о нѣкоторыхъ, но и весьма многихъ греческихъ словахъ и выраженіяхъ Новаго Завѣта утверждаютъ, будто онѣ не гречес-

кія и не употреблялись никакимъ классическимъ писателемъ, когда виновникъ Новаго Завѣта есть Самъ Духъ Святый? Единственною причиною, почему многія безукоризненныя мѣста Св. Писанія подозрѣваютъ въ недостаткахъ, должно признать то, что недостаточно учены, мало знакомы съ лучшими авторами, мало читаютъ и плохо понимаютъ тѣ, которые дерзко укоряютъ писаніе въ солецизмахъ и барбаризмахъ." Но защищая языкъ Новаго Завѣта отъ солецизмовъ и барбаризмовъ, Штольбергъ отвергалъ нѣкоторые несомнѣнные гебраизмы.

По мѣрѣ того, какъ пуристы продолжали упорно отстаивать свое мнѣніе, въ станѣ гебраистовъ во второй половинѣ XVII вѣка появлялись новые сильные дѣятели. *Олеарій* (Ioh. Olearius), профессоръ Лейпцигскаго университета, напечаталъ сочиненіе: de stylo N. T. (Lips. 1668), имѣющее три отдѣла: 1) екзегетическій, въ которомъ разсматриваетъ идіотизмы языка Новаго Завѣта въ шести главахъ Евангелія отъ Луки, отъ 14 до 19 включительно; 2) дидактическій, въ коромъ представляетъ основанія своихъ екзегетическихъ пріемовъ и высказываетъ свое мнѣніе о стилѣ Новаго Завѣта; 3) полемическій, въ которомъ опровергаетъ мнѣніе пуристовъ. Олеарій прямо объявляетъ о себѣ, что онъ стоитъ на сторонѣ гебраистовъ: Глассія, Форста, Висса и Гатакера (p. 117), но собственно онъ принадлежитъ вмѣстѣ съ Бёклеромъ къ партіи умѣренныхъ. Общее положеніе о свойствѣ языка Новаго Завѣта у него выражено такъ: „всякій родъ рѣчи, по мѣстамъ чисто греческій, по мѣстамъ Еврео-библейскій, часто простонародный (idioticum), и не рѣдко приспособляемый къ особенностямъ Евангельскаго ученія, — по свойству своему никакъ не сходенъ съ греческимъ языкомъ свѣтскихъ писателей." Частное положеніе: „въ стилѣ Новаго Завѣта господствуетъ (regnat) идіотизмъ Еврео-библейскій." Этотъ преоблающій элементъ Олеарій указываетъ 1) въ словахъ еврейскихъ и сирохалдейскихъ, внесенныхъ въ Новый Завѣтъ; 2) въ словахъ греческихъ, но имѣющихъ значеніе соотвѣтствующихъ имъ еврейскихъ; 3) въ словахъ, образо-

ванныхъ вновь съ силою и выразительностію еврейскихъ (σπλαγχνίζομαι, χαριτόω, ἀγαλλιάομαι, ἀναθεματίζω, παραδειγματίζω и др.); 4) въ оборотахъ и фразахъ, составленныхъ по образцу еврейскихъ; 5) въ грамматической конструкціи; 6) въ фигурахъ. Но это положеніе о гебраизмахъ Новаго Завѣта Олеарій ограничиваетъ другимъ: „тѣмъ не менѣе, говоритъ онъ, текстъ Новаго Завѣта есть по большей части чисто греческій и часто отличается такимъ слогомъ, котораго не стали бы стыдиться самые лучшіе греческіе писатели." Представляемъ въ образецъ сужденій Олеарія сдѣланный имъ анализъ 14 главы Евангелія отъ Луки:

„Ст. 1. Καὶ ἐγένετο — выраженіе, взятое съ еврейскаго. Ἐν τῷ ἐλθεῖν αὐτὸν, не еврейскій оборотъ, хотя Глассій и Форстъ признаютъ его за гебраизмъ. Ἄρτον φαγεῖν — гебраизмъ. Ἦσαν παρατηρούμενοι — вовсе не сиризмъ, а форма аттическая. Ст. 2. Καὶ ἰδοὺ — гебраизмъ. Ст. 3. Ἀποκριθεὶς εἶπε — гебраизмъ. Ст. 14. Οὐκ ἔχουσιν ἀνταποδοῦναι вмѣсто οὐ δύνανται — изящный грецизмъ. Ἀνάστασις τῶν δικαίων — выраженіе, свойственное только Св. Писанію. Ст. 18. Ἔχω ἀνάγκην, ἐρωτῶ σε, ἔχε με παρῃτημένον — латинизмы: habeo necessitatem, rogo te, habe me excusatum. Ст. 26. *Аще кто не возненавидитъ отца своего*, μισεῖ — еврейскій idiотизмъ и означаетъ: менѣе любить; сн. Быт. 29, 30. 31. Мат. 10, 37. — Τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν — *душу свою;* ψυχὴ вмѣсто ἄνθρωπος — оборотъ также еврейскій; см. Быт. 46, 18. 27. — Ст. 28. Ψηφίζειν — отборное греческое слово, равно какъ и συμβαλεῖν — въ 31 стихѣ."

Вслѣдъ за Олеаріемъ и по его стезямъ шелъ въ борьбѣ съ пуристами *Лейсденъ* (Ioh. Leusden), профессоръ Франкфуртскаго университета. Онъ издалъ книгу: Philologus hebraeo-graecus, continens quaestiones hebraeo-graecas, quae circa N. T. graecum fere moveri solent (Lugd. Batav. 1670). Въ предисловіи онъ говоритъ: „писатели новозавѣтные хотя написали Новый Завѣтъ на греческомъ языкѣ, но поелику природный языкъ у нихъ былъ сирскій, то въ ихъ писаніяхъ, слова, выраженія и образъ рѣчи отзываются еврейскимъ и сирскимъ языкомъ." Все сочиненіе состоитъ изъ 26 дис-

сертацій, въ которыхъ идетъ разсужденіе о языкѣ Новаго Завѣта, о подлинности книгъ Новаго Завѣта, о переводахъ Новаго Завѣта, о діалектахъ, о гебраизмахъ, и наконецъ въ отдѣльности о каждой книгѣ Новаго Завѣта. Языку Новаго Завѣта Лейсденъ усвояетъ названіе: stylus hebraizans. Виды гебраизмовъ у него восходятъ до 31, также какъ у Форста, котораго обширнымъ изслѣдованіемъ онъ пользуется, но представляетъ гебраизмы въ болѣе сжатомъ видѣ. Въ отдѣлѣ о языкѣ Новаго Завѣта Лейсденъ вступаетъ въ полемику съ Пфохеномъ и разсматриваетъ три главные вопроса его книги, не пускаясь въ подробный разборъ приводимыхъ имъ примѣровъ. Особенное вниманіе остановилъ онъ на второмъ вопросѣ, котораго до него мало касались гебраисты, и который Пфохенъ рѣшаетъ утвердительно, именно: „еслибы ожили Гомеръ, Пиндаръ, Платонъ, Демосѳенъ, Исократъ и другіе, могли ли бы они понимать Новый Завѣтъ?“ Лейсденъ разсуждаетъ такъ: „на этотъ вопросъ, предложенный Пфохеномъ, я отвѣчаю: если бы эти писатели ожили, они не могли бы ясно понимать языка Новаго Завѣта, потому что онъ написанъ не на такомъ греческомъ языкѣ, какой нѣкогда былъ въ употребленіи у тѣхъ писателей. Однако же Пфохенъ старается подтвердить свое мнѣніе слѣдующими доказательствами: 1) такъ какъ самъ Апостолъ Павелъ могъ говорить съ аѳинскими Греками и они его понимали, значитъ рѣчь Павла и Аѳинянъ была одна и таже. Слѣдовательно, если Павелъ могъ понимать аѳинскихъ Грековъ и на оборотъ, — Аѳиняне могли понимать Павла, значитъ и древніе Греки могли бы понимать Павла. На это я отвѣчаю: А) это умозаключеніе Пфохена не удачно. Ибо Павелъ говорилъ на томъ греческомъ языкѣ, который былъ въ употребленіи въ его время, а языкъ тогда уже уклонился отъ чистой греческой рѣчи и въ него взошло много гебраизмовъ, сиризмовъ и т. п. И это неудивительно; потому что Греки въ ту пору находились въ сношеніяхъ съ Евреями, Римлянами и другими народами, отъ которыхъ заимствовали разныя слова и обороты рѣчи. Такимъ-то языкомъ,

употреблявшимся въ то время, говорили и на немъ писали Апостолы. Поэтому неудивительно, что Павелъ могъ говорить съ аѳинскими Греками и они могли понимать его. Однако же отсюда не слѣдуетъ, чтобы писанія Новаго Завѣта могли быть понимаемы Греками, знающими только чистую рѣчь греческую, т. е. классическій языкъ, потому что въ новозавѣтный языкъ вошли многія слова латинскія и еврейскія, которыя для Грековъ, какъ Грековъ, совершенно не понятны. Б) Положимъ, что Гомеръ и другіе греческіе писатели могли бы понимать Новый Завѣтъ, однако отсюда не слѣдуетъ, чтобы языкъ Новаго Завѣта былъ чисто греческій. Если бы ожилъ Цицеронъ, онъ можетъ быть понималъ бы сочиненія схоластиковъ, но кто же отсюда можетъ заключить, что эти сочиненія написаны римскою латинью, Romana Latinitate? Если бы кто нибудь, примѣшавъ нѣсколько иностранныхъ словъ, сталъ говорить по французски, можетъ быть Французъ по связи предыдущаго съ послѣдующимъ какъ нибудь понялъ бы его рѣчь; однако же изъ этого не слѣдовало бы, что тотъ говорилъ на чистомъ французскомъ языкѣ. 2) Пфохенъ продолжаетъ: если Апостолъ Павелъ могъ понимать греческихъ поэтовъ и ораторовъ и цитовать ихъ подлинныя слова, значитъ на оборотъ и они могли бы понимать Павла, если бы ожили. А что Павелъ понималъ поэтовъ, это доказывается изъ нѣкоторыхъ мѣстъ, приведенныхъ у Павла, напр. Дѣян. 17, 28, онъ приводитъ стихъ изъ *Арата*: τοῦ γαρ γένος ἐσμέν, *его же и родъ есмы.* Потомъ 1 Кор. 15, 33. Апостолъ приводитъ изреченіе Менандра: φθείρουσιν ἤθη χρῆσθ' ὁμιλίαι κακαὶ — *тлятъ обычаи благи бесѣды злы.* Наконецъ въ посланіи къ Титу (1, 12) приводитъ стихъ изъ Епименида, критскаго поэта: Κρῆτες ἀεὶ ψευσταὶ, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαὶ — *яко же рече свой имъ пророкъ: Критяне присно лживы, зліи звѣріе, утробы праздныя.* Изъ всего этого слѣдуетъ, что Апостола Павла могли понимать Гомеръ и другіе Греки, говорившіе чисто по гречески. На это отвѣчаю: 1) изъ того, что Павелъ могъ понимать эти стихи, не слѣдуетъ, чтобъ древніе Греки могли

понимать Павла, потому что Павелъ могъ изучить древній греческій языкъ, употреблявшійся у древнихъ Грековъ, чего предполагаю, не сдѣлали бы относительно греческаго языка Павла и другихъ Апостоловъ Греки, если бы ожили. 2) Какой нибудь схоластическій писатель въ совершенствѣ понимаетъ Овидія, Виргилія и другихъ поэтовъ и цитуетъ изъ нихъ нѣсколько стиховъ; слѣдуетъ ли изъ этого, что на оборотъ эти поэты основательно могли бы понимать писанія схоластиковъ, обильныя множествомъ словъ варварскихъ, философскихъ и вновь вымышленныхъ, о которыхъ они и не слыхивали? 3) Объясню это различіе однимъ подобіемъ, взятымъ изъ теперешняго языка греческаго, который употребляютъ современные намъ Греки, и который во многомъ отличается отъ древняго языка Гомерова, Платонова и др., отличается и отъ греческаго языка Евангелистовъ и Апостоловъ. Можетъ быть нѣкоторые изъ теперешнихъ Грековъ понимаютъ писанія какъ древнихъ Грековъ, такъ и Апостоловъ, но отсюда никакъ не слѣдуетъ, чтобъ эти древніе Греки и мужи Апостольскіе, если бы ожили, поняли бы теперешній языкъ греческій. Ибо теперешній греческій языкъ есть языкъ новый, образовавшійся въ позднее время и умноженный многими новыми словами, которыя совершенно неизвѣстны были ни древнимъ Грекамъ, ни Апостоламъ. Кто бы и отлично понималъ писанія древнихъ Грековъ и Апостоловъ, не пойметъ новаго языка греческаго."

Въ чисто полемическомъ духѣ противъ пуристовъ и собственно противъ Пфохена вскорѣ послѣ Лейсдена писалъ гебраистъ Французъ *Соланъ* (M. Solanus), богословъ Франекерскій. Его разсужденіе имѣетъ заглавіе: De stylo N. T. contra Pfochenium (1682). Онъ довольно подробно разбираетъ діатрибу Пфохена и опровергаетъ его основательно, съ знаніемъ дѣла. По мѣстамъ касается и книги Штольберга. Изслѣдованію своему онъ предпосылаетъ слѣдующія положенія: „1) слово или выраженіе Новаго Завѣта, разсматриваемое само по себѣ, безъ отношенія къ смыслу, есть греческое, а не варварское, въ томъ случаѣ, если оно встрѣчается

у лучшаго писателя греческаго, не у Іудея или Христіанина, а у язычника, который жилъ до появленія Новаго Завѣта, именно прежде нежели Христіане ввели въ общее употребленіе свои слова и свои обороты; 2) слово или выраженіе Новаго Завѣта нельзя признать греческимъ, если его нѣтъ у лучшаго писателя; 3) смыслъ слова или выраженія Новаго Завѣта есть чисто греческій, если онъ въ подобномъ же случаѣ и именно въ такомъ же видѣ встрѣчается у лучшаго писателя греческаго; 4) но если предметъ, извѣстный у Грековъ и обозначаемый у нихъ извѣстными словами, означается въ Новомъ Завѣтѣ какимъ либо словомъ или выраженіемъ, которому нѣтъ у Грековъ никакого или по крайней мѣрѣ довольно яснаго примѣра, это выраженіе или слово Новаго Завѣта не можетъ быть признано за чисто греческое, но смотря по тому, по формѣ какого языка оно образовалось, должно быть названо или гебраизмомъ, или сиризмомъ, или латинизмомъ; 5) если слово или выраженіе Новаго Завѣта имѣетъ такое значеніе, какого у Грековъ оно вовсе не имѣло, въ такомъ случаѣ, хотя бы это значеніе заимствовано было изъ еврейскаго словоупотребленія, оно не можетъ вредить чистотѣ греческаго языка, если только конструкція не отступаетъ отъ правилъ греческаго языка.“ Соланусъ разбираетъ за тѣмъ 5, 6 и 7 стихи первой главы Евангелія отъ Луки, „который, по признанію почти всѣхъ ученыхъ, писалъ по гречески чище, нежели другіе Евангелисты,“ и представивъ эти стихи въ еврейскомъ переводѣ, говоритъ: „стихи эти въ греческомъ текстѣ Луки значительно уклоняются отъ стиля Грековъ, тогда какъ переведенные слово въ слово на еврейскій языкъ они суть чисто еврейскіе. Если переведешь ихъ на латинскій или на другой какой языкъ, всегда они будутъ отзываться чѣмъ-то чужестраннымъ, изъ чего легко уразумѣть, какому языку они обязаны своимъ происхожденіемъ. Если продолжишь такой опытъ разбора, ты увидишь въ языкѣ Новаго Завѣта такую разницу съ чисто греческимъ стилемъ и такое сходство съ еврейскимъ, что неминуемо долженъ будешь заключить, что языкъ Новаго Завѣта во мно-

гомъ не есть чисто греческій и можешь найти основаніе для множества такихъ отличій, если обратишь вниманіе на словоупотребленіе въ языкѣ еврейскомъ. Ученые мужи уже прежде меня это замѣтили и обсудили. Это мнѣніе основательно доказано и утверждено Камераріемъ, Безою, Гейнзіемъ и другими писателями послѣдняго времени и никто до сихъ поръ не могъ опровергнуть или поколебать этого мнѣнія. Напрасно Пфохенъ, Шмидтъ и Штольбергъ усиливались защищать чистоту новозавѣтнаго языка; сколько они на это ни употребляли труда, однако же, какъ извѣстно, это ни къ чему не привело."

Конецъ XVII вѣка представляетъ намъ еще гебраиста въ лицѣ *Веренфельса* (Sam. Werenfels), Базельскаго богослова, написавшаго сочиненіе: De stylo scriptorum N. T. (Basel. 1698). Онъ доказываетъ, что стиль Новаго Завѣта хотя не можетъ быть названъ варварскимъ, но тѣмъ не менѣе онъ значительно уклоняется отъ чистаго греческаго языка: „кромѣ примѣровъ гебраизмовъ Новаго Завѣта, представленныхъ учеными, говоритъ онъ, въ Новомъ Завѣтѣ ихъ можно найти еще великое множество; и если бы кто вздумалъ объяснить эти примѣры на основаніи чисто греческаго словоупотребленія, тогда бы оказалось много мыслей ложныхъ, странныхъ и смѣшныхъ, напр. если бы объяснять согласно съ духомъ греческаго языка выраженіе Апостола (1 Кор. 9, 5): ἀδελφὴ γυνή, тогда бы вышла нелѣпость, но если мы примемъ это выраженіе за гебраизмъ, оно будетъ означать жену христіанку (сн. Товит. 5, 21)."

Франекеръ, который въ XVII вѣкѣ былъ ареною ученой борьбы для Пфохена и его противниковъ, продолжалъ и въ слѣдующемъ XVIII столѣтіи выставлять ученыхъ изслѣдователей, не безучастно смотрѣвшихъ на споръ о языкѣ Новаго Завѣта. Въ 1701 году *Ренфердъ* (Rhenferdus), тамошній профессоръ еврейскаго языка, издалъ сборникъ подъ заглавіемъ: dissertationum philologico-theologicarum de stylo N. T. Syntagma (Leovard. 1701), въ которомъ перепечаталъ сочиненія гебраистовъ: Бёклера, Солануса, Хейтомея, Лейсдена и

Форста и тутъ же помѣстилъ сочиненія двухъ пуристовъ: діатрибу Пфохена и разсужденіе Бебеля. Къ концу синтагмы Ренфердъ приложилъ свое сочиненіе: de phrasi graeca N. T. ὁ μέλλων αἰών. Самъ Ренфердъ принадлежалъ къ партіи гебраистовъ, и сочиненія пуристовъ помѣстилъ въ своемъ сборникѣ, какъ самъ выражается, не потому, чтобы онъ раздѣлялъ ихъ мнѣнія, но потому что Олеарій и другіе ученые мужи, т. е. гебраисты, часто призываютъ пуристовъ на судъ, и потому сочиненія сихъ послѣднихъ нужно имѣть подъ руками для справокъ и свѣрокъ въ дѣлѣ полемики. Въ томъ же 1701 году въ Амстердамѣ возгорѣлся споръ о языкѣ Новаго Завѣта. Пасторъ французской реформатской церкви въ Амстердамѣ, *Бодденсъ* (Abr. Boddens) предложилъ въ письмѣ къ амстердамскому пастору *Гонерту* (Taco Haio van den Honert) вопросъ для разрѣшенія, что̀ онъ думаетъ о языкѣ Новаго Завѣта [59])? Гонертъ написалъ ему epistolam de stylo N. T. graeco, и въ этомъ письмѣ говорилъ, что если изъ писаній Евангелистовъ и Апостоловъ исключить гебраизмы, которые употребляли они, какъ слова техническія (vocabula artis), то языкъ ихъ по величественности и силѣ можетъ поспорить съ языкомъ Демосѳена, Эсхина и Ксено-

[59]) Этотъ вопросъ возбужденъ былъ по поводу только что введеннаго въ церковное употребленіе французскаго перевода псалмовъ, сдѣланнаго Женевцемъ Конрарти. Рекомендуя этотъ переводъ, женевскіе богословы писали, что „старый переводъ Мароти и Безы наполненъ словами устарѣлыми и такими варварскими выраженіями, что теперь его и понимать нельзя. Поэтому мы считаемъ лучшимъ употреблять новый переводъ, для всѣхъ понятный, согласно съ повелѣніемъ Апостола Павла, который (1 Кор. 14, 11) устраняетъ всякое употребленіе въ церкви языка варварскаго.“ Охужденіе стараго перевода взволновало умы французскихъ пасторовъ въ Голландіи, и одинъ изъ нихъ Еліасъ *Бенуа* напечаталъ записку по поводу заявленія женевскихъ богослововъ, въ которой опровергая доказательство, представленное ими въ пользу новаго перевода, изъ посланія Апостола Павла, говорилъ, что „и въ посланіяхъ Апостола Павла не менѣе, какъ и въ старомъ французскомъ переводѣ псалмовъ, находится словъ обветшалыхъ, варварскихъ, что онѣ наполнены гебраизмами т. е. барбаризмами, сирскими и разными иностранными словами. Однако же изъ этого не слѣдуетъ заключать, будто его посланія во времена Апостола не имѣли всеобщаго назиданія.“

фонта, а по чистотѣ — съ языкомъ греческихъ писателей, писавшихъ около временъ Апостоловъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ утверждалъ, что гебраизмы никакъ не должно причислять къ барбаризмамъ; употребленіе ихъ въ книгахъ Новаго Завѣта до такой степени было необходимо, что если бы самому Демосѳену пришлось съ надлежащею ясностію и силою писать о тѣхъ предмѣтахъ, о которыхъ говорили Апостолы, онъ не могъ бы избѣжать употребленія гебраизмовъ. Знаніе этихъ гебраизмовъ толкователю писанія столько же необходимо, сколько изучающему медицину или математику и имѣющему нужду читать Галена или Евклида, кромѣ знанія греческаго языка нужно знаніе техническихъ терминовъ и выраженій, неизбѣжныхъ въ области этихъ наукъ. Такимъ образомъ, какъ Цицерону и Ксенофонту не поставляется въ вину, что одинъ иногда употреблялъ въ своихъ сочиненіяхъ греческія слова, другой — персидскія: такъ и Апостоловъ не должно упрекать за то, что они украсили свои писанія еврейскими и сирскими словами, какъ бы драгоцѣнными камнями.“ Пасторъ французской реформатской церкви въ Дельфтѣ (въ Голландіи) *Бенуа* (Benoist), прочитавъ письмо Гонерта, счелъ его для себя оскорбительнымъ и издалъ въ свѣтъ брошюру подъ названіемъ: Amica exspostulatio adversus epistolam Taco Haio van den Honert de stylo N. T. (Delphis 1703); въ ней онъ старался доказать, что писатели Новаго Завѣта слѣдовали образу рѣчи простонародному (plebeiam) и не заботились объ изяществѣ и цвѣтистости языка, однако же не нарушается должное уваженіе къ этимъ священнымъ книгамъ, если приписываютъ имъ барбаризмы. Гонертъ въ отвѣтъ на эту брошюру написалъ цѣлую книгу подъ заглавіемъ: Stylus N. T. Graecus a barbarismis et sermonis vitiis, ei nuper ab Elia Benoist affictis, vindicatus (Amstel. 1703). Вмѣстѣ съ этимъ сочиненіемъ въ одной книгѣ онъ издалъ: Syntagma dissertationum de stylo N. T. graeco, и въ этомъ сборникѣ помѣстилъ Генр. Стефана дисертацію de stylo N. T., Ѳ. Безы de dono linguarum, Пазора ideam graecarum N. T. dialectorum, Штраубе disputationem de emphasi graecae linguae N. T.

Въ своемъ сочиненіи Гонертъ разсуждаетъ о языкѣ еллинистическомъ, о чистотѣ греческаго языка Новаго Завѣта, изъясняетъ нѣкоторыя мѣста Новаго Завѣта и даетъ Апостолу Павлу мѣсто между мужами, отлично знавшими греческій языкъ. Какого направленія держался Гонертъ въ своемъ изслѣдованіи, онъ самъ высказываетъ это, обращаясь къ Бенуа въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „тебѣ во снѣ приснилось, будто я ученикъ Пфохена. Въ своемъ отвѣтѣ Бодденсу я писалъ, что снимаю съ новозавѣтнаго языка пятно, которое хотятъ на него наложить по причинѣ частаго употребленія въ немъ гебраизмовъ; я писалъ еще, что достоинство стиля Новаго Завѣта не страдаетъ отъ того, что онъ наполненъ гебраизмами. Видишь, что я нисколько этимъ не защищаю Пфохена противъ Гатакера, но напротивъ защищаю мнѣніе Гатакера противъ Пфохена. Ибо я вмѣстѣ съ Гатакеромъ признаю, что въ Новомъ Завѣтѣ весьма часто употребляются гебраизмы, чего никакъ не хотѣлъ допускать Пфохенъ. Если я вмѣстѣ съ тѣмъ признаю чистоту языка Новаго Завѣта, то вотъ въ какомъ смыслѣ: чистый греческій стиль, который мы находимъ у языческихъ писателей, есть произведеніе только ума человѣческаго, а греческій языкъ новозавѣтныхъ писателей имѣетъ своимъ виновникомъ Духа Божія и потому безмѣрно превосходитъ стиль главнѣйшихъ представителей краснорѣчія въ языческой Греціи.“

Въ 1707 году въ Галле вышла диссертація профессора и директора тамошней богословской семинаріи *Михаэлиса* (Joh. Heinr. Michaëlis) подъ заглавіемъ: De textu N. T. graeco. Михаэлисъ относительно свойствъ новозавѣтнаго языка держался взгляда Гонерта и вмѣстѣ съ нимъ принадлежалъ къ партіи умѣренныхъ пуристовъ, т. е. не отвергалъ присутствія гебраизмовъ въ новозавѣтныхъ книгахъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ доказывалъ, что слогъ въ нихъ имѣетъ всѣ свойства изящной рѣчи и не отстаетъ отъ языка классиковъ. Гораздо рѣзче выразилъ это мнѣніе ректоръ Семинаріи въ Дерби, потомъ въ Босфортѣ *Блэквэйлъ* (Ant. Blackwall) въ своей книгѣ: the sacred classics defended and illustred (Lond. 1727),

переведенной потомъ на Латинскій языкъ Христ. Волле и вышедшей подъ заглавіемъ: auctores sacri classici defensi et illustrati (Lips. 1736). Онъ старается доказать, что образъ рѣчи въ новозавѣтныхъ писаніяхъ есть истинно греческій, самый чистый и изящный, изящнѣе даже, чѣмъ у всѣхъ греческихъ классиковъ, такъ что Новый Завѣтъ есть первый и лучшій auctor classicus для изученія греческаго языка, и красотъ языка Новаго Завѣта не достигали ни Демосѳенъ, ни Ксенофонтъ. Блэквэйль въ своихъ пуристическихъ воззрѣніяхъ отличается отъ Пфохена тѣмъ, что, тогда какъ послѣдній совершенно отрицалъ гебраизмы въ Новомъ Завѣтѣ, первый допускалъ ихъ и притомъ въ значительномъ количествѣ; онъ говоритъ: „мы слишкомъ далеки отъ того, чтобъ отрицать присутствіе гебраизмовъ въ Новомъ Завѣтѣ; но думаемъ, что отъ значительнаго ихъ количества, которымъ изобилуетъ эта Божественная книга, еще увеличивается легкость и изящество рѣчи.“

Далѣе Блэквэйля ушелъ въ направленіи, принятомъ пуристами, профессоръ богословія въ Виртембергскомъ Университетѣ *Георги* (Christ. Sigism. Georgi, Georgius), издавшій два сочиненія о языкѣ Новаго Завѣта: 1. Vindiciarum N. T. ab Ebraismis libri tres, quibus quidquid Ebraismi a Th. Satackero, Vorstio, Oleario, et reliquis graecae N. T. dictioni est adfictum, tum argumentis, tum testimoniis, ex probatissima antiquitate graeca erutis, diluitur (Francf. et Lips. 1732). 2. Hierocriticus N. T. sive de stylo N. T. libri 3, quibus dialectus N. T. attica a Pasoris, Wissii, Leusdenii, Olearii etc. depravationibus liberatur atque ab idiotismis, ionismis, dorismis, aeolismis, boeotismis, syrochaldaismis, rabbinismis et persismis vindicatur. (Vittenb. et Lips. 1733). Въ своихъ пріемахъ Георги отличается отъ Пфохена тѣмъ, что первый изъ пуристовъ обратилъ особенное вниманіе на грамматическую сторону и на цѣлый составъ рѣчи новозавѣтной, и тутъ онъ высказалъ обширную начитанность. Онъ не хотѣлъ признавать рѣшительно никакихъ гебраизмовъ въ Новомъ Завѣтѣ и вслѣдствіе этого допускаетъ въ своихъ изслѣдованіяхъ край-

ніе натяжки, напр. выраженіе: εὑρίσκειν χάριν или ἔλεος παρά τινι онъ считаетъ одинаковымъ съ выраженіями у Демосѳена: εὑρίσκεσθαι τὴν εἰρήνην, τὴν δωρεάν; говоритъ, что καρπὸς τῆς κοιλίας, ὀσφύος есть выраженіе чисто классическое, а между тѣмъ приводитъ изъ классиковъ такія мѣста, въ которыхъ стоитъ одно слово: καρπὸς въ томъ значеніи, какое имѣетъ та фраза въ Новомъ Завѣтѣ. Утверждаетъ, что выраженіе ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου (Дѣян. 8, 11. Евр. 8, 11.) употребляется у классиковъ, но предлагаетъ изъ нихъ такія свидѣтельства, въ которыхъ находится выраженіе: οὔτε μέγα, οὔτε σμικρόν. Страннѣе всего, что онъ усиливается объяснить изъ классиковъ мѣсто изъ Евангелія Матѳея (10, 27): *еже во уши слышите, проповѣдите на кровѣхъ*, κηρύξατε ἐπὶ τῶν δωμάτων. Фраза эта чисто восточнаго характера и взята съ обычая, господствующаго на Востокѣ, — устроять крыши домовъ плоскія, съ которыхъ удобно было обращать рѣчь къ народу; такъ 2 Цар. 11, 2. говорится: *и воста Давидъ отъ ложа своего и хождаше на кровѣ дома царскаго*, и еще 16, 22. *и поставиша Авессалому шатеръ на палатѣ* (ἐπὶ το δῶμα) *предъ очима всѣхъ Израильтянъ*. Не смотря на такое очевидное отношеніе новозавѣтнаго выраженія къ быту Евреевъ, Георги вслѣдъ за Пфохеномъ ставитъ въ параллель съ изрѣченіемъ Спасителя слѣдующую фразу изъ басни Эзопа: волкъ и козелъ (fab. 138): ἔριφος ἐπὶ τινος δώματος ἑστὼς.—козелъ, стоя на кровлѣ, и увидѣвъ идущаго мимо волка, поносилъ его и смѣялся надъ нимъ. Приведши это мѣсто, пуристъ восклицаетъ: „не списалъ же Эзопъ свои басни съ греческаго перевода LXX.“

Не менѣе Георги работалъ въ пользу пуризма директоръ гимназіи въ Кобургѣ *Шварцъ* (Conr. Schwarz), издавшій сочиненіе: Commentarii critici et philologici linguae graecae N. T. divini (Lips. 1736). Подобно Георги, онъ дошелъ въ своемъ пуризмѣ до того, что въ выраженіяхъ, признанныхъ за несомнѣнные гебраизмы, старался открыть чисто греческій элементъ; въ предисловіи къ своему сочиненію онъ говоритъ: „въ прежнее время въ славѣ были слова: гебраизмы, сириз-

мы, халдеизмы, раббинизмы, латинизмы и проч., такъ что священные писатели или представлялись невѣждами въ греческомъ языкѣ, или уже знающими многіе языки. Но мы вполнѣ преодолѣли эти нелѣпыя и пустыя усилія" и т. д. Но Шварцъ слишкомъ легко смотритъ на труды гебраистовъ и слишкомъ высоко на свои усилія, которыя ему не всегда удаются. Такъ разбирая слово ὀφείλημα, долгъ (Мат. 6, 12), которое согласно съ еврейскимъ словоупотребленіемъ означаетъ грѣхъ, какъ и замѣнено у Луки (11, 2) это слово словомъ ἁμαρτία, Шварцъ находитъ будто бы параллельное мѣсто у Платона (Cratyl. 406 c.), гдѣ встрѣчается слово: ὀφειλόμενα; но оно здѣсь употреблено въ значеніи долговъ: ἕως ἂν ἐκτίσῃ τὰ ὀφειλόμενα—пока не заплатитъ долговъ. Не находя у классиковъ фразы сходной съ новозавѣтнымъ выраженіемъ: στηρίζειν τὸ πρόσωπον (Лук. 9, 31), которое перешло съ Еврейскаго (Езек. 6, 2. 14, 8. Іерем. 21, 10. 4 Цар. 12, 17), Шварцъ отыскалъ эту фразу у Византійскаго писателя Никиты Хоніата и призналъ ее чисто греческою. На этого же писателя ссылается пуристъ, указывая въ словѣ: ἐνωτίζεσθαι (Дѣян. 2, 14) внимать, слушать, слово чисто греческое, между тѣмъ какъ оно у классиковъ не встрѣчается, а есть только у LXX (Быт. 4, 23. Іов. 32, 11. Иса. 44, 8.).

Въ 1752 году вышло сочиненіе пуриста *Палэре* (Palairet), французскаго проповѣдника въ Дорникѣ, подъ заглавіемъ: Observationes philologico—criticae in sacros N. T. libros (Lugd. Batav.). Большею частію Палэре приводитъ изъ классиковъ параллели только для такихъ значеній и оборотовъ рѣчи, которые не признаются гебраизмами. Впрочемъ встрѣчаются у него опыты обращать и гебраизмы въ чистые грецизмы: такъ напр. слово: ποτήριον, употребляемое въ священномъ писаніи въ значеніи участи (Псал. 10, 6. 15, 5. Мат. 20, 22.), онъ ставитъ въ параллель съ выраженіемъ Аристофана κρατὴρ αἵματος. Подобно Шварцу онъ ищетъ иногда параллелей у писателей христіанскихъ, напр. слова: ξηρά суша (Мат. 23, 15. Евр. 11, 20. сравн. Быт. 1, 9) не отыскалъ онъ у

классиковъ, и удовольствовался Византійскимъ писателемъ Іоан. Киннамомъ.

Со второй половины XVIII вѣка пуристы замолкли. Ихъ подвергали жестокимъ насмѣшкамъ; мнѣніямъ ихъ стали давать названіе сонныхъ грезъ, [60]) бабьяго суевѣрія. [61]). На сторонѣ пуристовъ, какъ мы видѣли, было значительное меньшинство сравнительно съ числомъ гебраистовъ и еллинистовъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ противниками пуристовъ являлись люди съ обширнымъ, солиднымъ образованіемъ, каковымъ не отличались пуристы. Послѣдній ударъ пуристамъ нанесъ и вмѣстѣ конецъ спорамъ, продолжавшимся болѣе столѣтія, положилъ Августъ *Эрнести* (Ernesti), профессоръ Лейпцигскаго университета, издавшій: Institutio interpretis N. T. ad usum lectionum (Lips. 1761) и еще: Opuscula philologica critica (Lips. 1764). „Наставленіе" Эрнести обратило на себя общее вниманіе ученыхъ и въ скоромъ времени сдѣлалось учебникомъ въ германскихъ школахъ. Свой взглядъ на языкъ Новаго Завѣта Эрнести выражаетъ въ такихъ словахъ: „по истинѣ достойны сожалѣнія тѣ, которые спорятъ, будто языкъ Новаго Завѣта есть чисто греческій. Мы это мнѣніе рѣшительно отвергаемъ и вмѣстѣ утверждаемъ, что священные писатели подражали еврейскому образу рѣчи не только въ отдѣльныхъ словахъ, выраженіяхъ и фигурахъ, но даже во всей формѣ рѣчи, — такъ что въ языкѣ Новаго Завѣта очевидна смѣсь чисто греческихъ словъ и фразъ съ словами и оборотами, носящими на себѣ характеръ рѣчи еврейской. Писатели новозавѣтные и не могли хорошо писать по гречески, такъ какъ они родились и получили воспитаніе между евреями, не учились греческому языку въ школѣ и не обыкли чтенію греческихъ книгъ, что, кажется, нужно сказать и о Павлѣ Апостолѣ, хотя онъ былъ родомъ изъ Тарса, гдѣ были школы риторовъ и философовъ; изъ того, что онъ родился въ этомъ городѣ, никакъ не слѣдуетъ, чтобъ

---

[60]) См. Somnium, in quo praeter caetera genius seculi vapulat (Altenburg. 1761),
[61]) Anili quadam superstitione. Fabricii bibl. Graec. vol. IV, p. 891.

онъ пользовался тамошними наставниками или читалъ греческихъ писателей, изъ которыхъ приводитъ какой нибудь стишокъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ несообразно, чтобы Духъ Святый даровалъ Апостоламъ знаніе рѣчи чисто греческой. Не говоря уже о томъ, что никто не призналъ бы ихъ за писателей тѣхъ книгъ, которыя ими написаны, — ихъ не могъ бы понимать простой народъ изъ Іудеевъ, для которыхъ (а не для философовъ и грамматиковъ) преимущественно они писали, и которымъ не понравился бы такой образъ рѣчи по ненависти ихъ къ грекамъ и къ греческому краснорѣчію. Апостолы привыкли къ языку, образовавшемуся на манеръ еврейскаго (hebraizanti), въ такомъ видѣ, какой имѣлъ онъ въ переводѣ Александрійскомъ. Наконецъ такъ какъ ученіе Новаго Завѣта опиралось на основахъ Ветхаго Завѣта, то слѣдовало удержать и образъ выраженій ветхозавѣтный. Такой составъ языка ничего не отнимаетъ у достоинства книгъ Новаго Завѣта и не вредитъ ясности, какая требуется отъ писателя; потому что каждый писатель долженъ имѣть въ виду преимущественно свое время и тѣхъ, для которыхъ пишетъ. Нужно при этомъ замѣтить то полезное правило, что если какое либо выраженіе встрѣчается и въ еврейскомъ языкѣ и въ языкѣ Греческихъ писателей, то вѣрнѣе думать, что оно образовалось по образцу еврейскаго, нежели заимствовано у лучшихъ греческихъ писателей, — потому что гораздо вѣроятнѣе, что люди еврейскаго происхожденія самостоятельно употребляли это выраженіе; особенную силу имѣетъ это замѣчаніе въ томъ случаѣ, если у Грековъ такое выраженіе встрѣчается рѣдко и относится къ числу изысканныхъ. Такъ напр. καταβολὴν σπέρματος (Евр. 11, 11) я скорѣе готовъ объяснять съ еврейскаго (Быт. 4, 25), чѣмъ съ греческаго, равно какъ выраженіе: ἀποθνήσκειν ʼεν ἁμαρτίαις (Іоан. 8. 24.), которое, если объяснять на основаніи греческаго словоупотребленія, будетъ значить: вы пребудете во грѣхахъ до конца жизни, а если съ еврейскаго, то означаетъ: вы будете осуждены за грѣхи ваши. Вообще, Греческія выраженія должно повѣрять еврейскими въ тѣхъ слу-

чаяхъ, когда идетъ рѣчь о предметахъ, касающихся религіи, такъ какъ по этому случаю слова были заимствуемы преимущественно изъ книгъ Ветхаго Завѣта. Такъ напр. ошибаются тѣ, которые говорятъ, что слово: προφήτης всегда означало предсказателя будущихъ событій. Еврейское navi показываетъ, что προφήτης означало еще учителя. Нужно принять во вниманіе и то, что многія выраженія и обороты рѣчи свойственны не одному какому нибудь языку исключительно, напр. еврейскому или греческому; но и тому и другому и инымъ языкамъ." [62])

---

[62]) Утверждая и расширяя силу послѣдняго замѣчанія, Винеръ и Ширлицъ приводятъ нѣсколько примѣровъ единозначенія нѣкоторыхъ фразъ, особенно тропическихъ, въ разныхъ языкахъ; такова напр. фраза у Евангелиста Матѳея (5, 6) *μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην*, *блажени алчущіи и жаждущіи правды*. Пуристы доказывали, что это выраженіе, которое означаетъ сильное желаніе, есть чисто классическое, и ссылались на слѣдующее мѣсто изъ Ксенофонта (Cyrop. 5. 6, 1): *οὕτως ἐγὼ ὑμῖν δίψω χαρίζεσθαι*, и изъ Лукіана: *καί μοι σφόδρα διψῶντι τοιαύτης ἀνέσεως*. Между тѣмъ гебраисты доказывали, что это оборотъ чисто еврейскій, и указывали на 3-й стихъ 41 псалма: *возжада душа моя къ Богу крѣпкому* и на 2-й стихъ 62 псалма: *возжада Тебѣ душа моя*. Но подобная метафора, говорятъ Винеръ и Ширлицъ, свойственна и другимъ языкамъ; напр. встрѣчается у Цицерона, который употребляетъ выраженія: sitire honores, sanquinem, sitire virtutis. Еще примѣръ: *κοιμᾶσθαι*, почивать, спать, въ Новомъ Завѣтѣ употребляется въ значеніи умирать, Матѳ. 27, 52: *многа тѣлеса усопшихъ* (*κεκοιμημένων*) *святыхъ восташа*, и еще Іоан. 11, 11. *Лазарь другъ нашъ успе* (*κεκοίμηται*). Гебраисты доказывали, что этотъ иносказательный смыслъ въ слово: *κοιμάομαι* перенесенъ съ еврейскаго глагола: schakav, который означаетъ: лежалъ, спалъ, умиралъ; они ссылаются на Второз. 31, 16: *и рече Господь къ Моисею: се ты почіеши со отцы твоими* и 4 Цар. 20, 21: *и успе Езекія со отцы своими*. Но пуристы утверждали, что тутъ никакого гебраизма нѣтъ, а слово это въ томъ же смыслѣ употреблялось у классиковъ, напр. у Гомера (Iliad. 11, 241): *ὡς ὁ μὲν αὖθι πεσὼν κοιμήσατο χάλκεον ὕπνον*, — тамъ на землѣ распростершися, сномъ засыпаетъ онъ мѣднымъ; указывали еще на стихъ изъ Софокла (Electr. 510): *εὖτε γὰρ ὁ ποντισθεὶς Μυρτίλος ἐκοιμάθη*, съ тѣхъ поръ, какъ почилъ Миртилъ, низринутый въ море; и у Каллимаха (Epigr. 10): *Ἀκάνθιος ἱερὸν ὕπνον κοιμᾶται* — Аканѳій священнымъ сномъ почиваетъ. Между тѣмъ подобное словоыраженіе есть и въ другихъ языкахъ, напр. въ латинскомъ; у Цицерона (Tuscul. 1, 49): quid melius, quam in mediis vitae laboribus obdormiscere et somno consopiri sempiterno? И въ Нѣмецкомъ entschlafen употребляется вмѣсто sterben.

Слѣдуя мнѣнію Эрнести, *Морусъ* (Morus) въ своихъ лекціяхъ (Acroases Acad. super hermenevt. N. T. Lips. 1797) и *Эйхштедтъ* (Eichstädt), въ примѣчаніяхъ къ нимъ, довольно широко изложили утвердившееся въ Германіи ученіе о Еврео-греческомъ характерѣ языка Новаго Завѣта. Они принимали Эрнести за высшій авторитетъ въ этомъ отношеніи и можно сказать, писали копементаріи на краткіе параграфы его классическаго руководства.

Въ настоящемъ столѣтіи Генрихъ *Планкъ* въ своемъ разсужденіи de vera natura et indole orationis graecae N. T. (Gött. 1810), говоритъ о свойствѣ языка Новаго Завѣта: „книги Новаго Завѣта писаны не на чистомъ и обработанномъ языкѣ греческомъ, который употребляли писатели образованные, но на томъ, который былъ въ ежедневномъ употребленіи въ житейскомъ быту: это былъ языкъ κοινή, communis.“ Чтобъ раздѣльнѣе разсмотрѣть слѣды этаго языка въ Новомъ Завѣтѣ, Планкъ обращаетъ вниманіе 1, на слова, которыя изъ языковъ варварскихъ вошли въ языкъ греческій; 2, на орѳографію и произношеніе словъ; 3, на особенности въ склоненіи именъ и спряженіи глаголовъ; 4 на различіе въ родѣ нѣкоторыхъ именъ у греческихъ писателей и въ Новомъ Завѣтѣ; 5, на особенности въ окончаніяхъ словъ, сравнительно съ окончаніями ихъ у древнихъ Грековъ; 6, на слова, вошедшія въ поздній языкъ изъ древнихъ діалектовъ и образовавшіяся вновь у позднихъ Грековъ, 7, на измѣненіе въ значеніи словъ, 8, на слова изъ языка разговорнаго. Въ другомъ сочиненіи: Fragmenta quaedam Lexici in scriptores N. T. (Gött. 1818) Планкъ довольно обстоятельно разобралъ три слова: ἀγάπη, ἁγιασμός и πνεῦμα.

Но шире подробнѣе и обстоятельнѣе характеръ новозавѣтнаго языка разсмотрѣнъ въ грамматикахъ на Новый Завѣтъ. Изъ трудовъ по этой части извѣстны: *Гааба* (Haab), пастора въ Виртембергѣ, Hebraisch — griechische Grammatik zum Gebrauch fur d. N. T. (Tübing. 1815); *Винера* (Winer) Grammatik des neutestamentliches sprachidioms (1-е

изданіе Leipz. 1822. 7-е 1867) — полнѣйшее и лучшее до настоящаго времени руководство къ изученію свойства языка новозавѣтнаго; *Альта* (Alt), проповѣдника въ Эйслебенѣ, Grammatica linguae Graecae, qua N. T. scriptores usi sunt (Halle 1829); *Бутманна* (Buttmann) Grammatik des Neutestamentliches Sprachgebrauchs (Berl. 1859) *Ширлица* (Schirlitz) Grundsätze Neutestamentlichen Gräcität (Giess 1861); его же Anleitung zur Kenntniss d. Neutestamentlichen Grundsprache, zugleich als Griechische N. T. Schulgrammatik (Erfurt. 1863), *Липсіуса* (Lipsius), Grammatische Untersuchungen über die Biblische Gräcität (Leipz. 1863). Изъ новыхъ монографій о языкѣ Новаго Завѣта извѣстна брошюра *Цешвича* (Zezschwitz), профессора Лейпцигскаго университета, подъ заглавіемъ: Profan — gräcität und biblischer Sprachgeist (Leipz. 1859).

Свѣдѣнія относительно исторіи споровъ о языкѣ Новаго Завѣта можно найти у *Вальха* (Walch) въ его Bibliotheca theologica selecta tomus IV (Ien. 1765), у *Фабриція* въ его Bibliotheca graeca (ed. Harles Hamb. 1795. volum. IV.), у Густава *Планка* въ Einleitung in die Theologische Wissenschaften (1795), у *Моруса* (Acroases. 1797), у *Штанге* въ его Symmikta (1802), гдѣ онъ критикуетъ обзоръ Г. Планка; въ новозавѣтныхъ грамматикахъ *Винера* и *Ширлица* и въ исагогикахъ *Рейсса* и *Блекка*. У всѣхъ у нихъ исторія споровъ изложена довольно коротко (у Ширлица нѣсколько подробнѣе), а у нѣкоторыхъ съ значительными ошибками.

Для практическаго указанія особенностей и отличій греческаго языка новозавѣтнаго отъ языка классиковъ, и преимущественно въ отношеніи къ словозначенію, въ которомъ у новозавѣтныхъ писателей рѣзко выдается новый, христіанскій элементъ языка, беремъ въ разсмотрѣніе посланіе апостола Павла къ Ефесеямъ.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Ст. I. ΠΑΥΛΟΣ ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΙΗΣΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.

Ἀπόςολος отъ ἀποςέλλω, посылаю, отпускаю. У классическихъ писателей это слово встрѣчается и въ качествѣ прилагательнаго имени, и существительнаго. Какъ прилагательное, употребляется оно, напр. у Платона въ одномъ письмѣ (7, 346): ἐγὼ γὰρ ἐν τοῖς ἀποςόλοις πλοίοις ἐμβάς διενοούμην πλεῖν, я рѣшался плыть на разсыльныхъ судахъ. Ἀπόςολα πλοῖα назывались суда, посылавшіяся въ разныя мѣста начальниками кораблей. Какъ существительное съ значеніемъ предмета не личнаго, Ἀπόςολος употреблялось у классиковъ въ томъ же значеніи, какъ ςόλος, флотъ, морская экспедиція, напр. у Демосѳена (Olynth. 3): ἀφήκατε, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τὸν ἀπόςολον, — вы, Аѳиняне, отослали флотъ. Въ томъ же значеніи употребляется это слово и во множ. ч. у того же Демосѳена (de Coron. 485): μετὰ ταῦτα τοὺς ἀποςόλους ἅπαντας ἀπέςειλα, καθ' οὓς χερρόνησος ἐσώθη, — послѣ этого я отослалъ весь флотъ, которымъ спасенъ былъ Херронесъ. Когда же слово: ἀπόςολος употребляется съ отношеніемъ къ лицу, тогда оно у классиковъ означаетъ или вообще человѣка путешествующаго, отправляющагося въ путь, или въ частности начальника флота, или разсыльнаго, вѣстника, посланника, напр. у Геродота (5, 38): δευτέρᾳ αὐτὸς ἐς Λακεδαίμονα τριήρει ἀπόςολος ἐγένετο, онъ (Аристагоръ Милетскій) во второй разъ отправился на триремѣ въ Лакедемонъ. У него же

(1, 21) читается: ὁ κύρηξ ἀπόςολος ἐς τὴν Μίλητον ἦν, этотъ вѣстникъ былъ посланъ въ Милетъ, какъ посланникъ. Въ переводѣ LXX слово: ἀπόςολος встрѣчается одинъ разъ, и именно въ значеніи посланника (3. Цар. 14, 6): Пророкъ Ахія сказалъ женѣ Іеровоама: *азъ есмь посланникъ* (ἀπόςολος) *къ тебѣ жестокъ*. Въ значеніи разсыльнаго ἀπόςολος употреблялось у Грековъ уже въ позднее время: Прокопій Газскій, писатель VI вѣка по Р. Х. (in Esa. 18, 2) говоритъ: „до сихъ поръ (μέχρι νῦν) апостолами называютъ тѣхъ, которые отъ начальниковъ разносятъ письма по округу." По свидѣтельству Св. Епифанія Кипрскаго, апостолами въ IV христіанскомъ вѣкѣ назывались особые чиновники, занимавшіе секретарскую должность при такъ называемомъ патріархѣ у Іудеевъ: „Іосипъ былъ у Іудеевъ въ числѣ людей должностныхъ, т. е. такъ называемыхъ — *апостоловъ*, которые неотлучно пребываютъ при патріархѣ и часто вмѣстѣ съ патріархомъ проводятъ дни и ночи для совѣщаній и доклада ему, о чемъ нужно по закону (Epiph. Haeres. ed Petau. p. 128).

Пересматривая употребленіе слова: ἀπόςολος въ Новомъ Завѣтѣ, мы находимъ, что оно означаетъ, какъ и у классиковъ, посланника вообще, человѣка посланнаго съ какими нибудь порученіями, или приказаніями, напр. Іоан. 13, 16: οὐκ ἔςι δοῦλος μείζων τοῦ κυρίου αὐτοῦ, οὐδὲ ἀπόςολος μείζων τοῦ πέμψαντος αὐτὸν, — *нѣсть рабъ болій господа Своего, ни посланникъ болій пославшаго его*. Такъ Епафродитъ у Ап. Павла называется посланникомъ къ нему отъ Филиппійцевъ (Филип. 2, 25; сравн. 2. Кор. 8, 23). Употребляется слово: ἀπόςολος въ значеніи посланника Божія вообще, напр. Лук. 11, 49. ἀποςελῶ εἰς αὐτοὺς προφήτας καὶ ἀποςόλους, *послю къ нимъ пророки и апостолы;* тутъ говорится о пророкахъ В. З. и посланникахъ отъ Бога къ народу Іудейскому, которыхъ народъ убивалъ, или изгонялъ отъ себя (2. Парал. 36, 15). Въ посланіи къ Евреямъ Павелъ называетъ самаго Іисуса Христа ἀπόςολος: *разумѣйте Посланника и Святителя исповѣданія нашего Іисуса Христа* (3, 1), — въ томъ смыслѣ, что Онъ посланъ былъ Богомъ Отцемъ на землю для возвѣ-

щенія людямъ воли Божіей и для ихъ спасенія. Но главнѣйшимъ образомъ названіе ἀπόςολος усвояется въ Н. З. 12-ти мужамъ, которыхъ Самъ Спаситель избралъ для проповѣданія Его ученія во всемъ мірѣ и которыхъ Самъ наименовалъ Апостолами, οὓς καὶ ἀποςόλους ὠνόμασεν (Лук. 6, 13). Это названіе усвояетъ себѣ и Ап. Павелъ (Римл. 1, 1): κλητὸς ἀπόςολος, *званъ апостолъ*, и τῶν ἐθνῶν ἀπόςολος, *апостолъ языковъ* (11, 13). Приписывается это названіе и другимъ, кромѣ 12, ученикамъ и мужамъ апостольскимъ, напр. Варнавѣ (Дѣян. 14, 4—14), Андронику (Римл. 16, 7) и даже одной дѣвицѣ Юніи, которая съ Андроникомъ участвовала въ проповѣданіи ученія Христова: *цѣлуйте Андроника и Іунію, иже суть нарочиты во Апостолѣхъ* (ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποςόλοις). Такимъ образомъ мы видимъ, что слово: ἀπόςολος съ значеніемъ спеціальнымъ, есть чисто новозавѣтное. Какъ слово новое, типическое, оно безъ измѣненія вошло въ Латинскій языкъ и потомъ во всѣ Европейскіе. Въ церковномъ языкѣ словомъ: Ἀπόςολος называется книга, заключающая въ себѣ посланія Апостольскія; Кодинъ (Cap. 6) говоритъ: „псалмы на часахъ читаетъ архидіаконъ, а пророчества и апостолъ (τὸν ἀπόςολον) — первый апостольникъ (πρωταποςολάριος).“

Διὰ θελήματος Θεοῦ, *волею Божіею*. У классиковъ слово: θέλημα совсѣмъ не употреблялось; это слово, подобно многимъ другимъ отглагольнымъ съ окончаніемъ на μα, появилось въ позднее время и многократно встрѣчается въ переводѣ LXX (2 Цар. 23, 5. 3 Цар. 5, 8. 9. 10. Псал. 1, 2. 106, 30. Иса. 44, 28 и др.), откуда перешло и въ языкъ новозавѣтный. А классическіе писатели употребляли для означенія понятія: воля, хотѣніе—слова: βουλή, βούλημα, βούλησις, προαίρεσις. Θέλημα употребляется въ Н. З. и въ смыслѣ силы или способности желанія (2 Петр. 1, 21), и въ смыслѣ желанія или хотѣнія. Укажемъ болѣе замѣчательные случаи употребленія этого слова. У Іоан. 1, 13 читается: οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς, οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς, *ни отъ похоти плотскія, ни отъ похоти мужескія;* въ посланіи

къ Ефесеямъ 2, 3. встрѣчаемъ подобный оборотъ, только съ словомъ θέλημα во множественномъ числѣ: ποιοῦντες τὰ θελήματα τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιῶν, *творяще волю плоти и помышленій*; въ томъ же стихѣ слова: ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς употребляются въ значеніи *похоти плоти*: „мы всѣ жили нѣкогда по нашимъ плотскимъ похотямъ, исполняя желанія плоти и помысловъ.“ Такимъ образомъ θέλημα въ сочетаніи съ словомъ: σὰρξ означаетъ уже не хотѣніе, какъ проявленіе силы воли, а сенсуальное стремленіе ко грѣху, возбуждаемое низшими животными инстинктами. Оно значитъ тоже, что ἐπιθυμία τῆς σαρκός. Слово: θέλημα въ сочетаніи съ словомъ Θεὸς означаетъ волю Божію: Матѳ. 6, 10. γενηθήτω τὸ θέλημά σου, *да будетъ воля Твоя*; употребляется съ словомъ Θεὸς, и во множественномъ числѣ: Дѣян. 13, 22. *обрѣтохъ Давида, мужа по сердцу моему, иже сотворитъ вся хотѣнія моя*, ὃς ποιήσει πάντα τὰ θελήματά μου. Въ посланіи къ Ефесеямъ есть образецъ такого словосочетанія: κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, *по совѣту воли своей*, по изволенію воли своей. Здѣсь замѣчательно сочетаніе древле-классическаго слова: βουλή, означающаго волю, съ ново-завѣтнымъ словомъ: θέλημα, означающаго также волю. Говорится о Богѣ, что Онъ все совершаетъ по опредѣленію воли Своей. Такимъ образомъ видно, что Новозавѣтные писатели принимали большею частію древнее слово βουλή не въ смыслѣ уже воли, но въ смыслѣ совѣта, разсужденія, предшествующаго рѣшенію воли, а силу воли, какъ способности, обозначали словомъ: θέλημα. Впрочемъ есть примѣръ и того, что опредѣленія воли Божіей выражаются въ Н. З. и словомъ: βουλή: Дѣян. 20, 27. *не обинухся сказати вамъ всю волю Божію*, τὴν βουλὴν τοῦ Θεοῦ (снес. Евр. 6, 17). Въ смыслѣ θέλημα употребляется въ Н. З. и слово θέλησις, но только однажды, именно Евр. 2, 4. *по своей ему воли* — слово такое, которое тоже не употреблялось у классиковъ. На языкѣ Отцевъ церкви, по поводу соборныхъ опредѣленій противъ Монофелитовъ, слова: θέλημα и θέλησις употреблялись безразлично въ значеніи воли, какъ способности души

человѣческой и какъ изволяющей силы существа Божія: δύο θελήσεις или θελήματα καὶ δύο ἐνέργειαι, двѣ воли и два дѣйствія въ Богочеловѣкѣ.

Ταῖς ἁγίοις, святымъ, отъ ἅζω почитаю. Слово это встрѣчается у классиковъ, но чрезвычайно рѣдко, а у трагиковъ никогда. Оно имѣетъ у нихъ тоже значеніе, что σεβάσμιος, досточтимый. Въ этомъ смыслѣ встрѣчается это слово у Геродота (2, 41. 3): Ἀφροδίτης ἱερὸν ἅγιον, чтимый храмъ Афродиты; и у Платона (Crit. 116. C.): ἐν μέσῳ μὲν ἱερὸν ἅγιον τῆς τε Κλειτοῦς καὶ τοῦ Ποσειδῶνος ἀφεῖτο—въ срединѣ стоялъ чтимый храмъ Клиты и Посидона; у Ксенофонта (Hist. 3, 2, 19): ἔνθα ἦν Ἀρτέμιδος ἱερὸν μάλα ἅγιον—тамъ былъ храмъ Артемиды весьма чтимый. Исократъ (Helen. Encom.), называя жертвы священными, употребляетъ слово ἅγιος,—θυσίαι ἅγιαι. Въ приложеніи къ человѣку слово ἅγιος стало употребляться въ позднее время греческой литтературы. именно у Плутарха, который (Moral. 283, D) говоритъ о римскомъ трибунѣ: τῇ δὲ τιμῇ ποιοῦσιν αὐτὸν ἱερὸν καὶ ἅγιον καὶ ἄσυλον—воздаютъ ему честь, какъ лицу священному, чтимому и не подлежащему оскорбленіямъ. Такимъ образомъ у древнихъ слово ἅγιος употреблялось преимущественно, когда говорилось о мѣстахъ особенно священныхъ для язычниковъ, о мѣстахъ чтимыхъ, которыя не должны подлежать никакому оскорбленію, или оскверненію.

Въ переводѣ LXX слово ἅγιος, соотвѣтствующее еврейскому cadosch, получило обширное употребленіе. На основаніи понятія о безконечной святости Іеговы, лица и предметы, имѣющіе къ Нему отношеніе, назывались святыми; все, что отдѣлено, отлучено (ἀφωρισμένον) отъ нечистаго для служенія Источнику духовной чистоты—Богу, имѣло названіе святаго, и весь народъ еврейскій былъ призванъ къ такой святости: *будите ми святи*, ἅγιοι, *яко Азъ святъ есмь Господь Богъ вашъ, отлучивый васъ отъ всѣхъ языкъ быти моими* (Лев. 20, 26). Въ этомъ смыслѣ названіе ἅγιος усвояется храму (Псал. 64, 5.), жертвѣ (Лев. 23, 20.), одеждамъ и сосудамъ, употреблявшимся при Богослуженіи (16, 4. 3;

Цар. 8, 4.), праздникамъ (Лев 23, 7. 8. 27.), елею помазанія (Числ. 35, 25.) и т. п.

Въ Н. З. языкѣ ἅγιος употребляется, когда говорится о мѣстахъ, посвященныхъ Богу и освященныхъ Богомъ, въ томъ же смыслѣ, какъ у писателей классическихъ и у LXX; напр. Іерусалимъ называется *святымъ градомъ*, ἅγιος πόλις (Мѳ. 4, 5.-27, 53.); храмъ Іерусалимскій—*святымъ мѣстомъ*, ἅγιος τόπος (Мѳ. 24, 15.), Палестина—*землею святою*, γῆ ἁγία (Дѣян. 7, 33), Ѳаворъ—*святою горою*, τὸ ἅγιον ὄρος (2. Петр. 1, 18). Главнѣйшая часть Скиніи, гдѣ былъ ковчегъ завѣта, называлась ἅγια ἁγίων, *святая святыхъ* (Евр. 9, 3.). Равнымъ образомъ эпитетъ святости приписывается жертвѣ (Римл. 12, 1.) закону и заповѣди: νόμος ἅγιος καί ἐντολὴ ἁγία (Римл. 7, 12). Но главнымъ образомъ слово ἅγιος употребляется, когда говорится о Богѣ, ангелахъ и людяхъ;—здѣсь ἅγιος означаетъ высоту нравственныхъ совершенствъ, въ Богѣ—достойную благоговѣнія, въ людяхъ—уваженія. Самаго Бога Отца Іисусъ Христосъ называетъ святымъ: Πάτερ ἅγιε, τήρησον αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματι σοῦ; *Отче святый, соблюди ихъ во имя твое* (Іоан. 17, 11). Требовавшіе исцѣленія называли І. Христа святымъ (Лук. 4, 34). Но κατ᾽ἐξοχὴν это названіе усвоено третьему лицу св. Троицы, τῷ Πνεύματι ἁγίῳ. Іисусъ Христосъ называлъ ангеловъ святыми въ томъ смыслѣ, что они чисты, непорочны и тверды въ добрѣ (Мѳ 25, 31). Тоже названіе приписывается въ Н. З. пророкамъ и апостоламъ (Лук. 1, 70. Еф. 3, 5.), и наконецъ христіанамъ вообще, поколику они храмъ св. Духа, поколику освящены Христомъ и ему посвящены (Дѣян. 9, 13. 32. 41. Римл. 1, 7. 1 Кор. 6, 1-2. Ефес. 5, 3. Апок. 13, 7). Съ такимъ значеніемъ слово ἅγιος перешло и въ языкъ церковныхъ писателей, которые стали употреблять оное о людяхъ, прославленныхъ Богомъ во время ихъ жизни за высоко-чистую нравственную дѣятельность, и по смерти озаренныхъ благодатію Божіею въ нетлѣнныхъ, святыхъ тѣлахъ ихъ: τοῦ ἁγίου πατρός ἡμῶν, τὰ ἅγια σώματα, τὰ ἅγια λείψανα и т. п. Словомъ: τὰ ἅγια въ древней церкви назывались св. дары; собора Лаодикійскаго

пр. 14: „въ праздникъ пасхи не посылати святыхъ таинъ (τὰ ἅγια) въ иные приходы въ видѣ благословенія.“ Олтарь у грековъ въ позднее время также носилъ названіе: τά ἅγια; Кедринъ (Constant. Porphyr.) пишетъ: „синкеллъ прежде прошелъ въ олтарь (εἰς τὰ ἅγια) съ ликомъ иподіаконовъ.“ Во время коронаціи греческихъ императоровъ, по свидѣтельству Кодина, патріархъ, помазавъ царя св. мνромъ, возглашалъ ἅγιος, и за тѣмъ бывшіе на возвышеніи съ патріархомъ трижды провозглашали этоже слово (Codin de offic. Aul. Constant.).

Πιςοῖς ἐν Χριςῷ, *вѣрнымъ во Христѣ*. Слова: πίςις, πιςὸς, πιςέυω употреблялись у классическихъ писателей въ значеніи мирнаго договора, вѣрности, довѣренности, повѣрки, поруки. Такъ въ Иліадѣ Гомера (2, 124): εἴπερ γαρ κ᾽ ἐθέλοιμεν᾽Αχαιοί τε Τρῶές τέ ὅρκια πιςὰ ταμόντες, ἀριθμηθήμεναι ἄμφω, — ибо когда-бъ возжелали Ахейцы и граждане Трои, клятвою миръ утвердивши, народъ обоюдно исчислить. У Өеогнида есть стихъ (831): πίςει χρήματ᾽ὄλεσσα, ἀπιςίη δ᾽ἐσάωσα, отъ довѣрчивости я лишился денегъ, а недовѣрчивостію сберегъ ихъ. У Геродота (7, 281) τηρεῖν τὴν πίςιν καί ὅρκον—соблюдать вѣрность и клятву. У Софокла (Oedip. C. 1632) δός μοι χερός τὴν πίςιν, дай мнѣ свою руку въ знакъ вѣрности. У Аристотеля Rhetor. 2, 1.): προς τὸν λόγον ὁρᾶν, ὅπως ἀποδειχτικὸς ἔςαι καὶ πιςὸς—смотрѣть на слово, чтобы было оно доказательно и вѣрно. У Плутарха (de defect. oracul. 431): τὸ ἄγαν, τῆς πίςεως ἀφαιρῶμεν, отринемъ излишекъ вѣры, или довѣрчивости. У Лукіана (de mort. Peregr. 764). говорится о христіанахъ, что они все принимаютъ ἄνευ ἀκριβοῦς πίςεως, безъ тщательнаго удостовѣренія. Этихъ примѣровъ достаточно для подтвержденія значенія слова: πίςις и производныхъ отъ него.

Въ этомъ общемъ значеніи слово πίςις встрѣчается и въ Н. Завѣтѣ, напр. Дѣян. 17, 31. πίστιν παρασχὼν πᾶσιν, подавъ удостовѣреніе всѣмъ; Мө. 25, 21. δοῦλε ἀγαθέ καὶ πιςὲ, ἐπὶ ὀλίγα ἦς πιςὸς, *рабе благій и вѣрный, о малѣ былъ еси вѣренъ*,-т. е. тебѣ довѣрили немногое и ты оказался достойнымъ довѣренности; Лук. 1, 20. ἀνθ᾽ ὧν οὐκ ἐπίςευσας τοῖς

λόγοις μου, потому что не повѣрили ты словамъ моимъ! Но это общее значеніе слова πίςις Н. З. писатели возводятъ къ особенному спеціальному значенію. Конечно у древнихъ встрѣчаемъ выраженіе: πιςεύειν τοῖς θεοῖς, напр. у Эсхина (de fals. legat. init.): ἐγὼ δὲ πεπιςευκὼς ἥκω πρῶτον μὲν τοῖς θεοῖς, δεύτερον δὲ τοῖς νόμοις, я прихожу сюда, повѣривши прежде богамъ, потомъ законамъ; но мы видимъ изъ сопоставленія словъ, что боги составляли у язычниковъ такой же предметъ вѣры, какъ напримѣръ, и законы гражданскіе. У Еврипида (Med. 414.) читаемъ: θεῶν δ᾽ οὐκέτι πίςις ἄραρε—вѣра въ боговъ еще не установилась. Что значитъ здѣсь πίςις? Параллельныя мѣста изъ древнихъ классиковъ (Herod. 4, 59. Aesch. Pers. 498. Xen. Conv. 8, 35.), которые для обозначенія религіозныхъ отношеній человѣка къ богамъ употребляютъ слово: νομίζειν именно въ смыслѣ признанія существованія боговъ и въ смыслѣ почитанія воздаваемаго имъ, даютъ намъ разумѣть, что и слово πίςις означало у нихъ холодное, внушенное преданіемъ, закономъ признаніе бытія боговъ, что ясно выразилъ Плутархъ въ одномъ мѣстѣ (De superst. C. II.): δεισιδαίμων πιςεύει (θεοὺς εἶναι) ἄκων, ἀπιςεῖν γὰρ φοβεῖται — суевѣрный поневолѣ вѣритъ (въ бытіе боговъ), потому что боится не вѣрить. Самъ Эврипидъ въ другомъ мѣстѣ (Hecub. 800.) указалъ на эту требуемую закономъ вѣру въ боговъ, и вмѣсто πίςις употребилъ другое слово, равнозначущее съ словомъ νομίζειν: νόμῳ γὰρ τοὺς θεοὺς ἡγούμεθα — мы признаемъ боговъ по закону. Есть еще одно замѣчательное мѣсто у классиковъ, гдѣ опредѣляется значеніе слова: πίςις, именно у Платона (de legib. XII, 966. 967); тамъ читаемъ: ἆρα οὖν ἴσμεν, ὅτι δύ᾽ ἐςὸν τὼ περὶ θεῶν ἄγοντε εἰς πίςιν — итакъ знаемъ ли мы, что два пути ведутъ къ вѣрѣ въ боговъ? Какіе же это пути? Платонъ говоритъ далѣе, что во первыхъ убѣжденіе, что душа (разумѣетъ душу міра) есть существо древнѣйшее и божественнѣйшее изъ всѣхъ вещей, что она безсмертна; во вторыхъ разсмотрѣніе стройнаго теченія звѣздъ и всего другаго, чѣмъ украсилъ вселенную умъ владычествующій. Далѣе Платонъ говоритъ, что кто не приметъ (μὴ λάβῃ)

этихъ двухъ способовъ, тотъ не можетъ быть твердымъ чтителемъ бога (γενέσθαι βέβαιος θεοσεβής). Изъ этого разсужденія видно, что Платонъ подъ словомъ πίστις разумѣетъ собственно богопочтеніе, θεοσέβεια, къ которому, по его понятію, ведетъ признаніе существа и свойствъ души міра и еще взглядъ на мудрое устройство звѣзднаго неба. Мысль довольно чистая, но она сводится на общее у язычниковъ понятіе, что нужно νομίζειν или ἡγεῖσθαι τοὺς θεούς. Въ значеніи религіи слово: πίστις стали употреблять Греки уже въ довольно позднее время; именно у Плутарха находимъ такую фразу: ἀρκεῖ ἡ πάτριος καὶ παλαιὰ πίστις — довлѣетъ вѣра отечественная и древняя (Moral. 756. B.); но и тутъ видимъ ограниченіе понятія о вѣрѣ, потому что предъ этими словами поставлено выраженіе, объясняющее намъ значеніе πίστεως: именно это не что иное, какъ ἡ περὶ θεῶν δόξα, — мнѣніе о богахъ.

У LXX πίστις употребляется преимущественно въ значеніи вѣрности (Втор. 32, 20. 1 Парал. 9, 22); πιστεύειν τῷ Θεῷ значитъ имѣть полную довѣренность Богу, примѣромъ чего представляется Авраамъ; Быт. 15, 6: *вѣрова*, ἐπίστευσεν, *Авраамъ Богови и вмѣнися ему въ правду*. Кромѣ дательнаго падежа, πιστεύειν у LXX соединяется съ предлогами: ἐν: πιστεύειν ἐν τῷ Θεῷ (Псал. 77, 22), ἐπί: ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ (Иса. 28, 16) и κατά (Іов. 24, 22). πιστός означаетъ человѣка, на котораго можно положиться (Числ. 12, 7), и человѣка праведнаго (Іов. 17, 9).

Въ Н. З. смыслъ словамъ πίστις, πιστεύω дается еще высшій и даже является новая форма словосоединенія, съ какимъ ставятся эти слова, именно πιστεύειν εἰς τινά, тогда какъ у классиковъ употреблялись иныя формы τινός, περί τινος, πρός τινα, и иныя у LXX, напр. Іоан. 14, 1: πιστεύετε εἰς τὸν Θεὸν καὶ εἰς ἐμὲ πιστεύετε, *вѣруйте въ Бога и въ Мя вѣруйте*. Это уже не значитъ вѣрить Богу, какъ виновнику непреложной истины, но значитъ имѣть несомнѣнное убѣжденіе, и притомъ сердечное, что Онъ есть Существо всесовершенное, цѣль мысли и жизни человѣка, что Его должно чтить всѣми

силами души и быть безпредѣльно Ему преданнымъ, какъ источнику всякаго блага для человѣка. Вѣра, по слову Апостола (Евр. 11, 1.), есть увѣренность въ невидимомъ; обладателемъ такой твердой сердечной вѣры Апостолъ представляетъ между прочимъ Моисея, который очами вѣры какъ бы видѣлъ невидимаго Бога (ст. 27). Такихъ вѣрующихъ ублажаетъ Господь, говоря: *блажени не видѣвшіи и вѣровавше* (Іоанн 20, 29). Религіозной вѣры съ такимъ характеромъ не могло быть въ мірѣ языческомъ. Не яркимъ лучемъ сіяя въ сонмѣ ветхозавѣтныхъ избранниковъ, она, по выраженію Апостола (Гал. 3, 25), *пришла въ міръ*, явилась во всемъ блескѣ вмѣстѣ съ христіанствомъ. Объ отношеніи этой вѣры къ знанію есть свидѣтельство, что она предшествуетъ знанію: Ап. Петръ (Іоан. 6, 69) сказалъ Господу: πεπιςεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν,—*и мы вѣровахомъ и познахомъ, яко ты еси Христосъ, Сынъ Бога живаго.* Златоустъ говоритъ (Hom. 11. in Philip.): διά πίςεως ἡ γνῶσις καὶ πίςεως ἄνευ οὐκ ἔςι γνῶναι ὑιὸν — знаніе достигается посредствомъ вѣры и безъ вѣры нельзя познать Сына. Вѣра такая безусловная потребность для спасенія человѣка, что χωρὶς πίςεως ἀδύνατον εὐαρεςῆσαι τῷ Θεῷ (Евр. 11, 6), *безъ вѣры невозможно угодити Богу.* Апостолъ (Римл. 3, 28) приписываетъ одной вѣрѣ силу оправданія предъ Богомъ человѣка грѣшника: λογιζόμεθα δικαιοῦσθαι πίςει ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων νόμου, *мыслимъ вѣрою оправдитися человѣку безъ дѣлъ закона.* Главный предметъ вѣры Христосъ, заслуги Котораго усвояются нами единственно путемъ вѣры, и этимъ однимъ путемъ можетъ быть достигнута жизнь вѣчная. Самъ Онъ сказалъ: ὁ πιςεύων εἰς ἐμὲ ἔχει ζωὴν αἰώνιον, *вѣруяй въ Мя имать животъ вѣчный* (Іоан. 6, 47). Однимъ путемъ вѣры вселяется Христосъ въ сердца наша (Ефес. 3, 17). Наконецъ, какъ особенную черту въ понятіи: вѣра, черту, возвышающую значеніе вѣры, какъ великаго совершенства, слово Божіе указуетъ намъ въ томъ, что вѣра не есть произведеніе ума, или сердца человѣческаго, выработанное силою умственнаго убѣжденія, или сердечнаго влеченія, но есть даръ благодати Божіей, даръ св. Духа: ἑτέρῳ δὲ δίδοται πίςις ἐν τῷ αὐτῷ

πνεύματι (1. Кор. 12, 9), *иному же дается вѣра тѣмъ же Духомъ*, т. е. также, какъ другому св. Духъ подаетъ даръ пророчества, даръ исцѣленій, даръ языковъ. Такъ высоко значеніе слова: πίςις на языкѣ Новаго Завѣта. Сообразно съ симъ и значеніе разбираемаго нами слова: πιςός,—въ посланіи Ап. Павла къ Ефесеямъ. Это слово означаетъ вѣрующихъ во Христа, принявшихъ Его ученіе—вообще христіанъ (1 Тим. 4, 3. Апок. 17, 14); οἱ ἐκ περιτομῆς πιςοί, *отъ обрѣзанія вѣрніи*—т. е. христіане изъ Іудеевъ (Дѣян. 10, 45). Апостолъ Павелъ говоритъ, что Христосъ есть *Спаситель всѣмъ человѣкомъ*, μάλιςα πιςῶν, *паче же вѣрнымъ*, т. е. христіанамъ (1 Тим. 4, 10). Понятію πιςός, христіанинъ, противополагается понятіе: ἄπιςος, невѣрный, язычникъ; 1. Кор. 7, 14. *святится мужъ невѣренъ*, ἄπιςος, *о женѣ. вѣрнѣ*, πιςῇ.. Златоустъ (Hom. 1. in epist. ad Coloss) слово: πιςός объясняетъ такъ: πιςοὶ οὐ διά τὸ πιςεύειν καλούμεθα μόνον ἀλλά καὶ διὰ τὸ πιςευθῆναι παρὰ τοῦ Θεοῦ μυςήρια, ἅπερ οὐδὲ ἄγγελοι πρὸ ἡμῶν ᾔδεσαν—мы называемся вѣрными не только потому, что вѣруемъ, но и потому еще, что намъ ввѣрены отъ Бога тайны, которыхъ и Ангелы прежде насъ не знали." На церковномъ языкѣ слово: πιςὸς имѣетъ особое, частное значеніе: понятію πιςὸς, противополагается понятіе: κατηχούμενος, оглашенный. Вѣрными назывались въ древней церкви тѣ, которые были допускаемы до пріобщенія св. Таинъ; поэтому и часть литургіи, въ которой совершалось таинство Евхаристіи, носила названіе литургіи вѣрныхъ. Евсевій (Praepar. Evang. 7. p. 200) пишетъ: „народъ въ церкви Христовой дѣлится на два разряда: вѣрныхъ, τῶν πιςῶν, и тѣхъ, которые еще не удостоились возрожденія посредствомъ крещенія."

Переходимъ во 2 ст. 1-й главы посланія къ Ефесеямъ.

Χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη, *Благодать вамъ и миръ*. Слово: χάρις у древнихъ выражало понятіе о томъ, что̀ доставляетъ удовольствіе, что пріятно, именно: понятіе красоты, благосклонности, ласки, милости, благодарности, любви, наслажденія, уваженія:

(Homer. Odyss. 8, 18.) „τῷ δ' ἄρ' Ἀθήνη θεσπεσίην κατέχευε χάριν κεφαλῇ τε καὶ ὤμοις—ему (Одиссею) красотой несказанной плечи одѣла Паллада, главу и лице озарила.“ Поэтому χάρις поставляется въ сочетаніи съ словами: κάλλος, красота (Odyss. 6, 237), ἡδονή, удовольствіе (Plat. Gorg. p. 462) и т. п. и противополагается понятіямъ λύπη, печаль πόνοι, труды (Soph. Elect. 821. Thucid. 4, 86.) и т. п. У Өукидида: πρὸς χάριν λέγειν τῷ ὄχλῳ, говорить съ народомъ для пріобрѣтенія расположенія, изъ лести. У Ксенофонта: (Memor. 4, 4. 4.) „τῶν ἄλλων εἰωθότων ἐν τοῖς δικαστηρίοις πρὸς χάριν τε τοῖς δικασταῖς διαλέγεσθαι καὶ κολακεύειν—у иныхъ было въ обычаѣ на судѣ разсуждать съ судьями для пріобрѣтенія расположенія ихъ и льстить имъ;“ слову: χάρις въ такомъ случаѣ противополагается ἀλήθεια (Herodian. lib. 3): οὐ πρὸς χάριν, ἀλλ' ἐς ἀλήθειαν λέγοντες.—Это противоположеніе имѣетъ мѣсто, когда говорится о характерѣ рѣчи или слова; но когда говорится о дѣйствіи практическомъ, то слову: χάρις въ значеніи любви, расположенія, противополагаются слова: μῖσος, ἔχθρα, ἀπέχθεια, ὀργή, κακία;—Лукіанъ (de scrib. histor. p. 692): „ὅμοιος ἔσται τοῖς φαύλοις δικασταῖς πρὸς χάριν, ἢ πρὸς ἀπέχθειαν ἐπὶ μισθῷ δικάζουσιν,—онъ будетъ похожъ на дурныхъ судей, которые за деньги произносятъ судъ, склоняясь на сторону любви или ненависти.“ Δοῦναι χάριν значило у классиковъ оказать милость, благодѣяніе; Эсхилъ (Prom. 821): „ἡμῖν αὖ χάριν δὸς, ἥντιν' αἰτούμεθα, окажи намъ милость, которой просимъ.“ Аристотель такъ опредѣляетъ χάρις въ значеніи милости, благодѣянія (Rhetor. 2, 7.): „ἔστω δὴ χάρις, καθ' ἣν ὁ ἔχων λέγεται χάριν ὑπουργεῖν τῷ δεομένῳ μὴ ἀντί τινος, μηδ' ἵνα τι αὐτῷ τῷ ὑπουργοῦντι, ἀλλ' ἵνα ἐκείνῳ τι—пусть будетъ благодѣяніемъ то, когда кто оказываетъ милость нуждающемуся не въ видѣ воздаянія за что-нибудь, и не ради своей пользы, а ради того, чтобъ было что-нибудь нуждающемуся.“ Въ этомъ смыслѣ у греческихъ писателей χάρις употребляется въ ряду съ словомъ: δωρεά, даръ, и означаетъ благодѣяніе безвозмездное (Demosth. in Mid. p. 1243. Polyb. 1, 31, 6). Въ этомъ же смыслѣ Платонъ (Leg. 11, 931.) слово: χάρις.

противополагаетъ слову: μισθός отплата, воздаяніе. Разумѣя такъ смыслъ этого понятія, бл. Августинъ сказалъ: gratia, nisi gratia sit, non est gratia. Χάριν ἔχειν у классиковъ значило благодарить. У LXX χάρις употреблялось въ значеніи милости, благоволенія (Быт. 6, 8. 18, 3. 30, 27. Исход. 33, 16. Притч. 3, 34).

Съ подобными значеніями и въ Новомъ Завѣтѣ встрѣчаемъ слово: χάρις, которое на славянскомъ языкѣ почти всегда переводится словомъ *благодать*. Напр. Римл. 4, 4: τῷ ἐργαζομένῳ ὁ μισθὸς οὐ λογίζεται κατὰ χάριν, ἀλλὰ κατὰ τὸ ὀφείλημα — *дѣлающему мзда не вмѣняется по благодати, но по долгу*, т. е. не по милости, но по долгу; Лук. 2, 52: Ἰησοῦς προέκοπτε χάριτι παρὰ Θεῷ καὶ ἀνθρώποις — *Іисусъ преспѣваше благодатію у Бога и человѣкъ*, т. е. преуспѣвалъ въ любви у Бога и человѣковъ; Лук. 17, 9: μὴ χάριν ἔχει τῷ δούλῳ ἐκείνῳ — *еда имать хвалу* (благодарность) *рабу тому, яко сотвори повелѣнная?*

Но слово: χάρις имѣетъ и особенное, свойственное только Н. З. языку, значеніе: оно означаетъ дѣйствіе Духа Божія въ душѣ человѣка, духовный даръ, потребный для спасенія и для совершенія дѣла Божія: Еф. 4, 7: ἑνὶ δὲ ἑκάστῳ ἡμῶν ἐδόθη ἡ χάρις κατὰ τὸ μέτρον τῆς δωρεᾶς τοῦ Χριστοῦ — каждому изъ насъ дана благодать по мѣрѣ дара Христова. Римл. 5, 20. *Идѣже умножися грѣхъ, преизбыточествова благодать*, ὑπερεπερίσσευσεν ἡ χάρις. Евр. 10, 29: *колико горшія сподобится муки, иже Сына Божія поправый, и Духа благодати укоривый*, — καὶ τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος ἐνυβρίσας. Ефес. 3, 7—8: *Ему же*, т. е. Іисусу Христу, *быхъ*, говоритъ о себѣ Апостолъ, *служитель по дару благодати Божія, данныя мнѣ по дѣйству силы Его. Мнѣ меньшему дана бысть благодать сія: во языцѣхъ благовѣстити богатство Христово*. Іоан. 1, 16: ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος — *отъ исполненія Его мы вси пріяхомъ благодать возблагодать*, т. е. обильнѣйшую благодать. Нѣсколько сходное съ симъ выраженіе встрѣчается у Еврипида (Helen. 1175), гдѣ Ѳеоклименъ говоритъ Еленѣ: χάρις γὰρ

ἀντὶ χάριτος ἐλθέτω—пусть придетъ благодѣяніе за благодѣяніе. Здѣсь съ словомъ: χάρις соединяется обыкновенное житейское понятіе; у Іоанна оно означаетъ обиліе благодатныхъ даровъ, пріятыхъ нами отъ полноты совершенствъ Христовыхъ. У него и ἀντί имѣетъ другое значеніе. Весьма часто слово: χάρις встрѣчается въ привѣтственныхъ обращеніяхъ апостоловъ къ христіанамъ—да будетъ вамъ благодать отъ Бога Отца и Господа І. Христа! Иногда при словѣ: χάρις въ такомъ случаѣ поставляется и слово: ἔλεος, милость (1. Тим. 1, 2. 2. Тим. 1, 2. 2. Іоан. 3); но надобно замѣтить, что χάρις ставится всегда напереди, и это на томъ основаніи, что въ дѣлѣ спасенія благодать предшествуетъ милости; даръ благодати проявляется въ прощеніи грѣховъ человѣка, поколику онъ виновенъ, а милость—поколику онъ несчастенъ; прежде должна быть снята съ согрѣшившаго виновность, а потомъ уже ему оказывается милость; только тотъ, кто прощенъ, можетъ быть благословенъ, можетъ пользоваться щедротами Бога милосердаго.

На церковномъ языкѣ словомъ: χάρις обозначаются иногда таинства крещенія и причащенія; напр. Кириллъ Іерусалимскій употребляетъ выраженіе: προσέρχεσθαι τῇ χάριτι, приступить къ благодати, т.-е. ко крещенію. Григорій Нисскій, говоря о крещеніи (adver. eos, qui differ. bapt. 2. p. 220), восклицаетъ: „πηγαὶ δότε τὴν χάριν,—источники, дайте благодать.“ Также χάρις употребляется въ значеніи Евхаристіи: у Кирилла Александрійскаго часто встрѣчаются выраженія: τῆς θείας χάριτος μεταλαμβάνειν и προσιέναι πρός τὴν οὐράνιον χάριν—причаститься Божественнаго дара, приступить къ небесному дару, т.-е. къ таинству причащенія.

Εἰρήνη, *миръ* у языческихъ писателей означало прекращеніе военныхъ дѣйствій: εἰρήνην ποιεῖσθαι значило заключать миръ, вообще прекращать вражду. Ἐιρήνην ἄγειν πρὸς τινὰ—водить съ кѣмъ-нибудь миръ, жить безъ ссоры и вражды (Xenoph. Vectig. 5, 13); εἰρήνη означало еще спокойствіе, чуждое всякой тревоги: Xenoph. Cyrop. 7, 4. 6. εἰρήνης καὶ εὐφροσύνης πάντα πλέα ἦν—все было исполнено мира и веселія. У восточ-

ныхъ народовъ, напр. у Евреевъ и Арабовъ выраженіе: *миръ тебѣ* (Schalom lechà) означало привѣтствіе отъ приходящаго въ домъ. Такъ Христосъ, явившись апостоламъ по воскресеніи, привѣтствовалъ ихъ словами: εἰρήνη ὑμῖν. Онъ же, посылая апостоловъ на проповѣдь, заповѣдалъ имъ: *входяще въ домъ цѣлуйте* (привѣтствуйте) *его, глаголюще: миръ дому сему*, εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ, *и аще убо будетъ домъ достоинъ, прїидетъ миръ вашъ нань, аще же не будетъ достоинъ, миръ вашъ къ вамъ возвратится* (ἐλθέτω, ἐπιςραφήτω,—собственно: да придетъ, да возвратится). Изъ этихъ словъ видно, что εἰρήνη могло означать не одно формальное привѣтствіе, но, смотря по лицу, произносящему оное, могло заключать въ себѣ таинственную силу осуществлять благожеланіе. Въ посланіяхъ апостольскихъ слово: εἰρήνη часто употребляется въ смыслѣ привѣтствія христіанамъ. Но εἰρήνη въ Н. З. имѣетъ и высшее значеніе, до котораго не могъ дойти смыслъ язычника: это внутренній благодатный миръ души съ Богомъ, соединенный съ отрѣшеніемъ отъ всякаго житейскаго попеченія, всякой земной тревоги,—это необыкновенная тихость и спокойствіе въ мысляхъ и чувствахъ христіанина, когда затихнутъ въ душѣ страсти, и когда въ ней обитаетъ Царь мира—Христосъ. Этотъ-то миръ оставилъ Господь въ наслѣдіе Своимъ послѣдователямъ: *миръ оставляю вамъ, миръ Мой*, т.-е. миръ божественный, *даю вамъ* (Іоан. 14, 27). И еще сказалъ Онъ: *сія глаголахъ вамъ, да во мнѣ миръ имате* (Іоан. 16, 33). Такой благодатный миръ есть слѣдствіе, есть плодъ оправданія чрезъ вѣру въ І. Христа; слѣдовательно, когда христіанинъ становится оправданнымъ предъ Богомъ, тогда только получаетъ миръ (Римл. 5, 1). Апостолъ говоритъ (Колос. 3, 15): *миръ Божій да водворяется въ сердцахъ вашихъ, въ оньже и звани бысте*; и еще (Филип. 4, 7): *миръ Божій, превосходяй всякъ умъ, да соблюдетъ сердца ваша и разумѣнія ваша о Христѣ Іисусѣ*. Вотъ высокая черта глубокаго мира души христіанской—миръ Божій, превосходяй всякъ умъ! т.-е. такое спокойное, по благодати Бо-

жіей, состояніе духа, о которомъ разумъ естественный и помыслить не можетъ.

Въ церковномъ языкѣ отъ глубокой христіанской древности сохранились возглашенія предстоятелей церкви, въ которыхъ они молитвенно желаютъ мира предстоящимъ: εἰρήνη πᾶσιν,—это такое благо, лучше котораго пастырь ничего не можетъ пожелать своему стаду. Какъ часто въ древней церкви употреблялось это благожеланіе, объ этомъ свидѣтельствуетъ Златоустъ, который говоритъ: „когда взойдетъ предстоятель въ церковь, тотчасъ говоритъ: εἰρήνη πᾶσιν; когда говоритъ поученіе (ὁμιλεῖ), говоритъ: εἰρήνη πᾶσιν; когда благословляетъ,—εἰρήνη πᾶσιν; когда повелѣваетъ совершать лобзаніе, εἰρήνη πᾶσιν; когда совершена будетъ жертва—εἰρήνη πᾶσιν, и потомъ опять: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη (Homil. 3 in Coloss.).“ Онъ же упоминаетъ о томъ, что діаконъ повелѣваетъ предстоящимъ просить въ молитвѣ ангела мирна, αἰτεῖν τὸν ἄγγελον τῆς εἰρήνης. По свидѣтельству древности въ древней церкви было въ употребленіи такъ называемое лобзаніе мира, ἀσπασμός τῆς εἰρήνης; въ 19 правилѣ Лаодикійскаго собора говорится, что послѣ молитвъ объ оглашенныхъ и вѣрныхъ надлежало давать миръ, δεῖ τὴν εἰρήνην δίδοσθαι, и послѣ того, какъ пресвитеры дадутъ миръ епископу, міряне должны были давать миръ. Зонара говоритъ въ объясненіи этого правила: „священники давали миръ, т.-е. лобзаніе епископу, ибо лобзаніе есть символъ любви, а за любовію слѣдуетъ миръ. И священникамъ также міряне давали миръ, чего теперь уже не бываетъ, потому что отмѣнено.“

Καὶ κυρίου. Κύριος, отъ κῦρος власть, означало у древнихъ человѣка, имѣющаго надъ чѣмъ-нибудь власть. Напр. у Демосѳена (Olynth. 2. 18,15): πόλεων καὶ τόπων κύριοι, властители городовъ и мѣстъ; у Ѳукидида: κύριος ἦν ἀποςέλλειν,—имѣлъ власть послать. Платонъ (Leg. 8. p. 848. c.): κύριος ἔςω τῆς διανομῆς,—пусть самъ распоряжается раздѣломъ. У Аристотеля: κύριός κρίνειν εἰμί—я имѣю власть, право судить. Полибій (6, 14. 4): τιμῆς δὲ καὶ τιμωρίας κύριος ὁ δῆμος—народъ имѣетъ власть давать почести и наказанія. Употреблялось слово: κύριος и

въ смыслѣ: δεσπότης, главный начальникъ, владыка, напр. у Софокла (Aiax. 746). „τοῖς κυρίοις γαρ πάντα χρὴ δηλοῦν λόγον—начальникамъ должно все открывать.“ У Плутарха (Moral. p. 271) употребляются, какъ синонимы, слова: κύριος и οἰκοδεσπότης дому владыка, хозяинъ дома, господинъ всѣхъ живущихъ въ домѣ. Впрочемъ понятія: κύριος и δεσπότης, хотя и были иногда употребляемы безразлично (напр. Pindar. Ishm. 5, 67, Ζεῦς ὁ πάντων κύριος и Evripid. Hippol. 88. ἄναξ, θεούς γὰρ δεσπότας καλεῖν χρεών), однако между ними было немаловажное различіе, такъ что по объясненію Филона (Qvis rer. divin. hoer. 6) δεσπότης есть φοβερός κύριος — владыка есть страшный господинъ. Употребляется это слово у классиковъ и какъ прилагательное, въ смыслѣ главный, господствующій: такъ у Демосѳена (p. 700. 8) κύριος νόμος—значило законъ дѣйствующій, имѣющій силу и авторитетъ, законъ неотмѣненный; у Аристотеля (Polit. 3, 12): κυριοτάτη τῶν ἐπιςημῶν ἡ πολιτικὴ—политика важнѣйшая изъ наукъ. Κύριον ὄνομα, nomen proprium—собственное имя (Herodian. 7, 5. 19).

Въ такомъ же смыслѣ употреблялось слово κύριος у LXX и въ Н З. напр. Быт. 45, 8. *и сотвори мя господина*, κύριον, *всему дому его;* 40, 1. *согрѣши господину своему, царю.* Иса. 24, 2. *и будетъ рабъ аки господинъ.* Матѳ. 20, 8. κύριος τοῦ ἀμπελῶνος, *господинъ*, или хозяинъ *винограда*; Мат. 9, 38. κύριος τοῦ θερισμοῦ, *господинъ жатвы*; Марк. 13, 35. κύριος τῆς οἰκίας, *не вѣсте когда господь дому пріидетъ*; Мат. 10, 24. οὐκ ἔςι δοῦλος ὑπὲρ τὸν κύριον αὐτοῦ, *нѣсть рабъ надъ господина своего.* Здѣсь слову κύριος противуположено слово δοῦλος. Иногда κύριος замѣнялось въ Н. З. словомъ δεσπότης, какъ синонимомъ: 1 Петр. 2, 18. *раби* (οἰκέται) *повинуйтеся во всякомъ страсѣ владыкамъ* (δεσπόταις). Есть примѣры, что слово: κύριος употреблялось для означенія мужа, какъ главы жены: такъ 1 Петр. 3, 6. Сарра называла Авраама *господиномъ* (κύριος); употреблялось при обращеніи сына къ лицу отца, Матѳ. 21, 30: *онъ же* (сынъ) *отвѣщавъ рече* (отцу): *азъ, господи*, ἐγώ, κύριε. Это же слово означало

правителя области, или государства, государя; такъ архіереи и фарисеи говорили Пилату: *господи* (χύριε), *помянухомъ* и проч. (Мѳ. 27, 63); такъ въ книгѣ Дѣяній (25, 26) римскій императоръ Неронъ названъ χύριος: Фистъ говоритъ Агриппѣ о Павлѣ, находившемся въ узахъ: περί οὗ ἀσφαλές τι γράψαι τῷ χυρίῳ οὐχ ἔχω, *о немже извѣстное что писати господину не имамъ*. Впрочемъ, по свидѣтельству Светонія, Августъ не любилъ названія χύριος, dominus, и указомъ запретилъ звать себя такимъ образомъ. О Тиверіѣ говоритъ Светоній, — что когда кто-то назвалъ его dominus, то онъ объявилъ, чтобъ впередъ не называли его такъ позорно (contumeliae cavsa). По мнѣнію Воссія, императоры потому не любили называться словомъ dominus, что haec vox est correlatum servi—въ этомъ словѣ заключается соотносительное понятіе раба. Слово χύριος употреблялось еще при обращеніи къ лицу, котораго имя или неизвѣстно, или не придетъ на умъ: такъ было и въ римской имперіи. Сенека (epist 3) говоритъ: obvios, si nomen non succurrit, dominos appellamus—людей, съ которыми случится гдѣ-нибудь встрѣтиться, если не попадетъ на память ихъ имя, мы называемъ господами. Такъ и въ книгѣ Дѣяній 9, 5. *рече ему Савлъ: кто еси господи?* 16, 30. *И изведъ стражъ темничный Павла и Силу рече: господіе, что ми подобаетъ творити?*

Но всего чаще слово χύριος употребляется какъ у LXX, такъ и въ Н. З., когда говорится вообще о Богѣ. Въ ветхозавѣтныхъ книгахъ это слово представляетъ переводъ нѣсколькихъ именъ Божіихъ, именно: *Adonai* (Исх. 34, 9. Числ. 14, 17), *El* (Иса. 40, 18), *Eloah* (Іов. 3, 4), *Elohim* (Быт. 21, 2), *Iah* (Пс. 76, 12). Въ Новомъ Завѣтѣ: Марк. 12. 29. Κύριος, ὁ Θεός ἡμῶν, χύριος εἷς ἐςὶ, *Господь Богъ нашъ, Господь единъ есть*; Дѣян. 10, 36. οὗτος ἐςὶν πάντων χύριος—*сей есть всѣмъ Господь*. Высоту этого господства Божія показуетъ апостолъ, когда называетъ Бога χύριος τοῦ οὐρανοῦ χαὶ τῆς γῆς, — *Господомъ неба и земли*, χύριος τῶν χυριευόντων,— *Господомъ господствующихъ*, χύριος ὁ Θεὸς παντοχράτωρ, *Господомъ Богомъ Вседержителемъ* (Мѳ. 11, 25. 1 Тим. 6, 15.

Апокал. 4, 8). Преимущественно же употребляется слово κύριος о Христѣ: 1 Кор. 8, 6. *намъ единъ Богъ Отецъ и единъ Господь Іисусъ Христосъ*—εἷς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός; сн. Дѣян. 2, 36. 1 Кор. 1, 2.—2 Кор. 1, 3. Гал. 6, 18. Еф. 1, 3. Выраженіе ἐν κυρίῳ поставляется съ словами: κοπιᾶν, трудиться, Римл. 16, 12. ἀσπάζεσθαι, 1 Кор. 16, 19. γαμηθῆναι, 1 Кор. 7, 39. καυχᾶσθαι, 1 Кор. 1, 31. χαίρειν, Филип. 3, 1. Всѣ эти выраженія означаютъ дѣйствія, совершаемыя во славу Господа, ради Господа I. Христа съ представленіемъ и памятованіемъ о Немъ, — дѣйствія, совершаемыя свято, благочестиво. Въ устахъ апостоловъ это слово, когда относилось ко Христу, означало тоже, что и Θεός; такъ Θома воскликнулъ (Іоан. 20, 18): *Господь мой и Богъ мой.*

О словѣ: κύριος касательно его церковнаго употребленія въ приложеніи къ третьему лицу Св. Троицы замѣтимъ во 1-хъ, что оно въ 8-мъ членѣ символа вѣры имѣетъ форму прилагательнаго имени: εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ κύριον,— по древнему славянскому переводу: духъ господственный; во 2-хъ, припомнимъ, сколько было справокъ съ греческими рукописями и книгами изъ-за этого слова во время спора съ раскольниками при патріархѣ Никонѣ и послѣ него, когда хотѣли доказать имъ, что они напрасно въ символѣ вѣры читаютъ, кромѣ *Господа*, слово: *истиннаго*. У позднихъ грековъ изъ κύριος образовалось κῦρ, каковое слово они прилагаютъ къ имени лица, напр. κῦρ Ἀλέξιος, κῦρ Ἰωσήφ и проч.

Εὐλογητός, εὐλογέω, εὐλογία. У классическихъ писателей эти слова выражали понятіе объ изящной рѣчи, похвалѣ, славѣ, благодѣяніи. У Платона (Re publ. 3, p. 400. D) свойства изящной, хорошо сложенной рѣчи обозначаются словами: εὐλογία, εὐαρμοστία, εὐσχημοσύνη. У Θукидида (lib. 2. 42): καὶ τὴν εὐλογίαν ἅμα, ἐφ' οἷς νῦν λέγω, φανερὰν σημείοις καθιστάς,—я продлилъ рѣчь о республикѣ, чтобы ясными признаками подтвердить похвалу тѣмъ лицамъ, о которыхъ теперь говорю. Εὐλογεῖν τὰς δίκας у Исократа (p. 319. D) значитъ хорошо вести судебныя дѣла. У него же (p. 276. D) фраза: οὓς ἂν

ἐπιτιμᾶν δέον, εὐλογεῖς ἀυτοὺς, которыхъ слѣдуетъ порицать, тѣхъ ты хвалишь; и еще у него же (Archidam.): τοὺς βουλομένους ἡμᾶς εὐλογεῖν, ἀπορεῖν ποιήσομεν, τί τῶν πεπραγμένων ἡμῖν ἀξίως ἐροῦσι, желающихъ насъ похвалить мы поставимъ въ недоумѣніе, что̀ сказать имъ хорошаго о нашихъ дѣлахъ. У Аристофана (Equit. 565): εὐλογῆσαι βουλόμεσθα τοὺς πατέρας ἡμῶν—то же что ἐπαινέσαι, ἐγκωμιάσαι, мы хотимъ восхвалить отцевъ нашихъ.

И въ Н. Завѣтѣ слово: εὐλογέω, такъ же какъ и въ переводѣ LXX (съ Евр. barach), встрѣчается въ томъ же смыслѣ похвалы, восхваленія, прославленія; напр. Ис. 64, 11. домъ нашъ святый, гдѣ отцы наши восхваляли (εὐλόγησαν) Тебя. Ап. Іаковъ (3, 9), разсуждая о пользѣ и вредѣ отъ языка человѣческаго, говоритъ: ἐν αὐτῇ εὐλογοῦμεν τόν Θεὸν, καί ἐν αὐτῇ καταρώμεθα τοὺς ἀνθρώπους, *тѣмъ благословляемъ Бога и тѣмъ клянемъ человѣки*, т.-е. однимъ и тѣмъ же языкомъ мы прославляемъ Бога и клянемъ людей. Въ такомъ же смыслѣ употребляется слово: εὐλογητός въ разбираемомъ нами посланіи къ Ефессямъ: *благословенъ Богъ и Отецъ Господа нашего І. Христа*, т.-е. да будетъ препрославленъ. Далѣе у Апостола слѣдуютъ слова: ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ, *благословивый насъ всяцѣмъ благословеніемъ духовнымъ въ небесныхъ о Христѣ.* Здѣсь въ словахъ: εὐλογήσας, εὐλογία видимъ уже понятіе не похвалы или славы, а понятіе благодѣянія, благополучія, счастія и притомъ счастія духовнаго. Въ чемъ состоитъ это духовное счастіе, Апостолъ говоритъ далѣе, именно, что Богъ избралъ насъ въ жребій святыхъ, что Онъ усыновилъ насъ Себѣ ради заслугъ Христовыхъ, что мы избавлены отъ грѣховъ кровію Христовою и получили оставленіе прегрѣшеній по великой милости Его. Въ подобномъ смыслѣ употреблялось слово: εὐλογέω у LXX: обѣщая даровать Аврааму временныя и вѣчныя блага, Господь сказалъ ему: Быт. 22, 17. εὐλογῶν, εὐλογήσω σε, Я ущедрю тебя благодѣяніями, сдѣлаю тебя благополучнымъ, счастливымъ, блаженнымъ. Для Бога εὖ λέγειν, εὐλογεῖν — *сказать* доброе слово тоже, что

сдѣлать благо человѣку. У людей этого быть не можетъ, и въ ихъ взаимоотношеніяхъ слово εὐλογέω означаетъ только желаніе блага, напр. Спаситель сказалъ: Мѳ. 5, 44. εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς, *благословите кленущія вы*, т.-е. скажите доброе слово, пожелайте добра людямъ, которые проклинаютъ васъ У ап. Павла εὐλογία употребляется въ значеніи милостыни, въ значеніи добровольныхъ подаяній, приносимыхъ христіанами на помощь церкви: 2 Кор. 9, 5—6. *умыслихъ умолити братію, да предуготовятъ прежде возвѣщенное благословеніе* (εὐλογίαν) *ваше сіе готово быти, тако якоже благословеніе, а не лихоимство* (поборъ), *се же глаголю: сѣяй о благословеніи* (щедро) *о благословеніи и пожнетъ*. Съ этимъ, между прочимъ, значеніемъ слово εὐλογία вошло и въ языкъ церковныхъ писателей: такъ у Мосха (Limon. гл. 84) говорится: „вопреки обычаю, братія не стала давать милостыню (εὐλογίαν) въ великій четвертокъ.“

Но вотъ и у LXX и въ Н. З. мы встрѣчаемъ особое, неизвѣстное древнимъ значеніе словъ: εὐλογέω, εὐλογία. Это благословеніе, совершаемое рукою благословляющаго. Быт. 48, 14, *простеръ Израиль руку десную, возложи на главу Ефремлю, а лѣвую на главу Манассіину и благослови я* (εὐλόγησεν; снес. Сирах. 50, 22). Евангелистъ Маркъ, говоря о дѣтяхъ, приносимыхъ ко Христу, свидѣтельствуетъ, что благословеніе преподавалъ имъ Господь чрезъ возложеніе рукъ: *и возложь руцѣ на нихъ благословляше* (ηὐλόγει) *ихъ* (10, 16). Повѣствуя объ умноженіи Спасителемъ пяти хлѣбовъ и двухъ рыбъ, евангелистъ говоритъ: λαβὼν δὲ τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθύας, ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν, εὐλόγησεν αὐτούς, *пріимъ пять хлѣбъ и обѣ рыбѣ, воззрѣвъ на небо, благослослови ихъ* (Лук. 9, 16). Когда Евангелисты описываютъ установленіе таинства Евхаристіи, то о благословеніи хлѣба одинъ (Лук. 22, 19) употребляетъ слово: εὐχαριστήσας—*хвалу воздавъ*, а другой (Матѳей 26, 26) εὐλογήσας, слѣд. эти слова равнозначущи въ описанномъ случаѣ, и означаютъ не только воздавъ хвалу, возблагодаривъ Бога, но повидимому выражаютъ и внѣшнее дѣйствіе благо-

словенія. Въ этомъ же смыслѣ говоритъ и Апостолъ: τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας, ὃ εὐλογοῦμεν οὐχὶ κοινωνία τοῦ αἵματος τοῦ Χριςοῦ ἐςτὶ, *чаша благословенія, юже благословляемъ, не общеніе ли крове Христовы есть* (1 Кор. 10, 16). Отцы церкви словомъ: εὐλογία называли таинство Причащенія; такъ Кириллъ Александрійскій (Lib. 4, cap. 2 in Ioh.) говоритъ: „мы называемся тѣломъ и членами Христовыми, потому что посредствомъ благословенія, διὰ τῆς εὐλογίας, принимаемъ въ себя самаго Сына Божія." И слово: ευλογεῖν у отцевъ церкви, когда говорятъ они о таинствахъ, значитъ тоже, что ἁγιάζειν, освящать дѣйствіемъ благословенія. Наконецъ Евангелистъ Лука (24, 50), повѣствуя о вознесеніи Господа, говоритъ: *изведъ же ихъ вонъ до Виѳаніи*, καὶ ἐπάρας τὰς χεῖρας αὐτοῦ, εὐλόγησεν αὐτοὺς, καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτοὺς, διέστη ἀπ' αὐτῶν, *и воздвигъ руцѣ Свои и благослови ихъ, и бысть егда благословляше ихъ, отступи отъ нихъ*. Здѣсь ясное указаніе на то, что руки Спасителя служили орудіемъ для ниспосланія благословенія ученикамъ, что было особенное знаменіе благословенія, выраженное движеніемъ обѣихъ рукъ Господа Іисуса.

Въ болѣе позднее время, у писателей греческихъ, εὐλογεῖν означало освятить церковнымъ благословеніемъ вступающихъ въ бракъ; такъ въ постановленіяхъ Михаила Керулларія, патріарха Цареградскаго (Jus Graeco-Roman. Lib. 4) читаемъ: „нѣкоторыхъ вступающихъ въ бракъ вопреки волѣ родителей, іерей благословилъ, ηὐλόγησεν." У нихъ же εὐλογία означало: 1) приносимую къ проскомидіи просфору, изъ которой вынималась часть для совершенія таинства (Ducange Gloss. 1, 447); 2) благословенный хлѣбъ и антидоръ (Pachymer. lib. 5, cap. 4).

Въ 3-мъ стихѣ разбираемой нами 1-й главы посланія къ Ефесеямъ, при словѣ εὐλογία стоитъ слово: πνευματικῇ. Слово это требуетъ объясненія. Слова: πνεῦμα, πνευματικὸς происходятъ отъ πνέω дую, дышу. У древнихъ πνεῦμα означало дыханіе, вѣтеръ, душу, жизнь. Аристотель (de mundo cap. 4) о значеніи слова πνεῦμα говоритъ: ἄνεμος οὐδὲν ἐςὶ,

πλὴν ἀὴρ πολὺς ρέων καὶ ἀθρόος, ὅστις ἅμα καὶ πνεῦμα λέγεται, вѣтеръ есть не что иное, какъ воздухъ сильно текущій и сгущенный, который также называется и πνεῦμα; и далѣе говоритъ: πνεῦμα λέγεται ἡ ἐν φυτοῖς καὶ ζώοις και διὰ πάντων διήκουσα ἔμψυχος τε και γόνιμος οὐσία—„словомъ: πνεῦμα называется одушевленная и производительная сущность, или субстанція, находящаяся въ растеніяхъ и животныхъ и проникающая ихъ всецѣло.“ Изъ этихъ словъ Аристотеля видимъ, что πνεῦμα означало вѣтеръ, и еще силу, оживляющую животныхъ и растенія. Въ значеніи вѣтра πνεῦμα употребляется у Аристотеля и другихъ во множественномъ числѣ (Polit. 4): „τῶν πνευμάτων λέγεται τά μεν βόρεια, τά δε νότια— изъ вѣтровъ одни называются сѣверными, другіе южными.“ У Геродота (7, 61): πνεύματα ἀνέμων, ἐμπίπτοντα τῇ θαλάσσῃ, дуновенія вѣтровъ, нападающія на морѣ. Понятіе: дуть въ музыкальную трубу, выражалось словомъ πνεῦμα; Есхилъ (Evmenid 568): σάλπιγξ, βροτείου πνεύματος πληρουμένη, — труба, наполненная человѣческимъ дыханіемъ. Въ смыслѣ души человѣческой πνεῦμα употребляется напр. у Есхила (Sept. 981) σωθεὶς δε πνεῦμ᾽ ἀπώλεσεν,—а избавившись потерялъ душу, лишился жизни; у Еврипида (Supplic. 533): ἀπῆλθε πνεῦμα μεν πρός αἰθέρα, τὸ σῶμα δ᾽ ἐς γῆν — душа отошла въ эѳиръ, а тѣло въ землю. Въ смыслѣ души животныхъ слово πνεῦμα встрѣчается у Демосѳена (p. 1396, 12): τὰ τούτων πνεύματα ἀπηλλάγη τῶν οἰκείων σωμάτων—души ихъ (т.-е. животныхъ) освободились отъ своихъ тѣлъ. О насѣкомомъ Аристотель (H. A. 4, 2) говоритъ, что оно ползетъ, движется, потому что имѣетъ внутри себя душу: ψοφεῖ τῷ ἔσω πνεύματι. Плутархъ (Moral. 127, 6) говоритъ о зайцѣ: „ὅσον ἔχει πνεύματος, εἰς τὸν ἔσχατον ἀναλώσας δρόμον, что есть у него духу, т.-е. способности дыханія, весь употребилъ, чтобъ только добѣжать до послѣдняго предѣла.“ Онъ же говоритъ (Sympos. 6), что и растенія испускаютъ изъ себя теплое дыханіе, теплый воздухъ: θερμὸν πνεῦμα ἀφίησι. У Плутарха же находимъ и еще значеніе слова: πνεῦμα; онъ употребляетъ его въ смыслѣ вдохновенія, духа; на прим. (de

defect. oracul. p. 438 B.) говоритъ о Пиѳіи, что она была κακοῦ πνεύματος πλήρης—исполнена злаго духа;—у него же (Axioch. 370. c.): τὸ θεῖον πνεῦμα ἐνὸν τῇ ψυχῇ — значитъ божественное вдохновеніе, находящееся въ душѣ.

Съ подобными значеніями употребляется слово πνεῦμα и у LXX и въ Н. Завѣтѣ. Напр. 1) оно значитъ дыханіе: Иса. 11, 4. *и духомъ устенъ убіетъ нечестиваго*; 2 Солун. 2, 8. *тогда явится беззаконникъ, его же Господь Іисусъ убіетъ духомъ устъ своихъ*—ἀναλώσει τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ. Во 2-хъ значитъ тоже, что ἄνεμος, вѣтеръ: 4 Цар. 3, 17. *не узрите духа*, πνεῦμα (вѣтра); Іоан. 3, 8. τὸ πνεῦμα, ὅπου θέλει, πνεῖ, *духъ, идѣже хощетъ, дышетъ*. Сн. Евр. 1, 7. Въ 3-хъ означаетъ душу, оживляющую тѣло, Езек. 37, 8. *духа же не бяше въ нихъ*, καὶ πνεῦμα οὐκ ἦν ἐν αὐτοῖς; Матѳ. 27, 50. Ἰησοῦς ἀφῆκε τὸ πνεῦμα, *Іисусъ испусти духъ*; Дѣян. 7, 59. Стефанъ, побиваемый камнями, молился: *Господи Іисусе пріими духъ мой* — δέξαι τὸ πνεῦμά μου; Іак. 2, 26. *тѣло безъ духа мертво есть*, τὸ σῶμα χωρὶς πνεύματος νεκρόν ἐςι. Въ 4-хъ означаетъ мысль, умъ: Еккл. 7, 10. *не тщися въ дусѣ своемъ яритися*; Матѳ. 5, 3. *Блажени нищіи духомъ*,—πτωχοὶ τῷ πνεύματι; Дѣян. 19, 21 *положи Павелъ въ дусѣ*, — ἔθετο ἐν τῷ πνεύματι, — прошедъ Македонію и Ахаію, ити во Іерусалимъ.

Но вотъ мы находимъ въ Н. Завѣтѣ особое значеніе слова: πνεῦμα, и на первомъ мѣстѣ поставляемъ общее выраженіе Св. Іоанна о духовности существа Божія: Іоан. 4, 24. πνεῦμα ὁ Θεὸς—*духъ есть Богъ*. Далѣе встрѣчаемъ это понятіе, какъ исключительно употребляющееся о третьемъ лицѣ св. Троицы: τὸ ἅγιον Πνεῦμα. Сверхъ того особенное значеніе слова: πνεῦμα находимъ въ Н. З., когда говорится о душахъ св. мужей, отрѣшившихся отъ тѣла. Апостолъ, говоря (Евр. 12, 23) о церкви, торжествующей на небесахъ, употребляетъ выраженіе; καὶ πνεύμασι δικαίων τετελειωμένων—*духомъ праведникъ совершенныхъ*; 1 Петр. 3, 19. *о немже и сущимъ въ темницѣ духовомъ*, πνεύμασι, *сошедъ проповѣда*. Употребляется далѣе слово: πνεῦμα въ новомъ значеніи, когда Писаніе го-

воритъ о духахъ безплотныхъ, высшихъ человѣка; Евр. 1, 14. *не вси ли суть служебніи дуси*—λειτουργικά πνεύματα. Употребляется это слово и о злыхъ духахъ; Апок. 16, 14. εἰσὶ πνεύματα δαιμόνων, ποιοῦντα σημεῖα,—*суть дуси демонстіи, творяще знаменія.* При такомъ значеніи къ слову: πνεῦμα прибавляется слово: ἀκάθαρτος; Мѳ. 10, 1. πονηρὸς Лук. 7, 21.

Сообразно съ понятіемъ о безтѣлесности, заключающемся въ словѣ: πνεῦμα, употребляется въ Н. З. и слово πνευματικὸς (у LXX оно не встрѣчается) въ смыслѣ: духовный,—противоположный плотскому. Такъ говорится: οἶκος πνευματικὸς, θυσία πνευματική, (1 Петр. 2, 5); говорится о людяхъ, водимыхъ Духомъ Божіимъ 1 Кор. 2, 14. *душевенъ человѣкъ не пріемлетъ яже Духа Божія, духовный же,* πνευματικός, *востязуетъ вся,* ἀνακρίνει πάντα. Между тѣмъ у древнихъ πνευματικὸς означало дыхательный: ὄργανα, μόρια, πόροι πνευματικοί,—пути дыхательные. Также значило подверженный вѣтрамъ; у Θеофраста ἀέρος ψυχρότης μη πνευματική—охлажденный воздухъ, не подверженный вѣтрамъ. Πνευματική ἕξις означало сложеніе человѣка, расположеннаго къ скопленію вѣтровъ; πνευματικός στομάχου καὶ ἐντέρων—человѣка съ желудкомъ и кишками, наполненными вѣтрами.

У церковныхъ греческихъ писателей слово: πνευματικὸς въ сочетаніи съ словомъ: πατὴρ означало духовнаго отца, или духовника, воспріемника отъ купели, совершителя крещенія, а въ сочетаніи съ словами: υἱὸς, ἀδελφὸς значило духовнаго сына, брата. Напр. Нилъ монахъ (Lib 2. Epist 333.): ὅταν λυπηρόν τι ἢ τραχὺ πρὸς σὲ εἴπῃ ὁ πνευματικὸς πατήρ, δέξαι—когда что нибудь прискорбное или жесткое скажетъ тебѣ духовной отецъ, прими это. Въ житіи Стефана новаго: καὶ γίνεται αὐτῇ πνευματικὸς πατὴρ καὶ ἀνάδοχος, и становится для нея (монахини Анны) отцемъ духовнымъ и воспріемникомъ. Въ житіи Іоанна милостиваго говорится, что Константинъ, сынъ императора Ираклія, былъ ему крестнымъ сыномъ: ὃς καὶ κατὰ πνεῦμα υἱὸς τοῦ θείου ἀνδρὸς ἐγεγόνει.

Ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, *въ небесныхъ.* Слово: οὐρανὸς Аристотель (de mund. cap. 6) производилъ отъ ὅρος и ἄνω: οὐρανὸν

ἐτύμως καλοῦμεν ἀπὸ τοῦ ὅρον εἶναι τῶν ἄνω,—мы по словопроизводству даемъ названіе небу отъ того, что оно составляетъ предѣлъ высоты. Но другіе, напр. Василій Вел. (in Hexaëm. orat. 3) и Амвросій производятъ это слово отъ ὁράω, вижу. По свидѣтельству Евсевія (Praepar. Lib. 11. p. 304). Платонъ объяснялъ смыслъ слова: οὐρανὸς тѣмъ, что оно засставляетъ насъ смотрѣть вверхъ, διὰ τὸ ἄνω ὁρᾶν ποιεῖν. Но есть мнѣніе (Svizeri), что οὐρανὸς вошло въ греческій языкъ съ Еврейскаго, или Халдейскаго: уръ, ура-свѣтъ и что отъ этого слова произошло: ὁρᾶν, видѣть. У древнихъ слово: οὐρανὸς, кромѣ видимаго небеснаго пространства, украшеннаго звѣздами (Homer. Iliad 4, 44. οὐρανὸς ἀςερόεις), означало еще жилище Бога; такъ Аристотель (ibid) называетъ небо τοῦ κόσμου τὸ ἄνω, θεοῦ οἰκητήριον—нѣчто выше міра, жилище Божіе. Но какъ понимали это жилище Божіе въ мірѣ языческомъ, видно изъ Гомера (Ил. 1, 195), который говоритъ объ Аѳинѣ или Минервѣ, что она οὐρανόθεν προῆκε, сошла съ неба. Древніе имѣли понятіе о небѣ чувственное, такое же какъ объ Олимпѣ, жилищѣ боговъ, понятіе, конечно вполнѣ сообразное съ чувственнымъ представленіемъ о богахъ. Въ Иліадѣ (1, 497) читаемъ: Ἠερίη δ᾽ἀνέβη μέγαν οὐρανὸν Οὔλυμπον τε—съ раннимъ туманомъ взошла на великое небо къ Олимпу.

Въ Словѣ Божіемъ небо, хотя представляется также жилищемъ Бога (Псал. 2, 4. 102, 19. Ефес. 6, 9), но въ смыслѣ высшемъ, смыслѣ духовномъ. Если, по ученію Писанія, Богъ есть духъ, то и жилище Его не есть что-либо вещественное. Кириллъ Александрійскій (In cap. 61 Esa. p. 883.) говоритъ: „если говорится, что Богъ обитаетъ на небѣ, не должно разумѣть о Немъ ничего тѣлеснаго: ибо мы не допускаемъ, чтобъ Онъ былъ ограниченъ какимъ-либо мѣстомъ, потому что Онъ существо простое и безтѣлесное и все наполняетъ. Поелику же Онъ почиваетъ въ духахъ небесныхъ, какъ святыхъ, по этому мы и говоримъ, что небо престолъ Его и домъ Его.“ Златоустъ (tom. 6. Homil. 67) говоритъ: „нѣкоторые, оставивъ Бога, покланялись самому небу; а мы,

удивляясь творенію, покланяемся Творцу." Когда Христосъ говоритъ, что Онъ сошелъ съ неба, — это значитъ, что Онъ посланъ былъ на землю отъ Отца, живущаго во свѣтѣ неприступномъ, которому и небо небесе не довлѣетъ. При другомъ случаѣ Онъ говоритъ (Матѳ. 21, 25): *крещеніе Іоанново откуду бѣ, съ небесе ли* (ἐξ οὐρανοῦ) *или отъ человѣкъ*, и симъ сопоставленіемъ даетъ разумѣть, что подъ небомъ должно понимать живущаго на небесахъ Бога. *Согрѣшихъ на небо*— значитъ согрѣшилъ предъ Богомъ (Лук. 15, 18). Апостолъ (2 Кор. 12, 2) говоритъ о себѣ, что онъ *восхищенъ былъ до третіяго небесе*, ἕως τρίτου οὐρανοῦ, и далѣе это третье небо называетъ раемъ. На небѣ съ Богомъ, по Писанію, обитаютъ воинства небесныя, στρατεύματα τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ (Апок. 19, 14), т.-е. силы ангельскія; обитаютъ души святыхъ. (Апок. 11, 12). Въ концѣ временъ *нынѣшняя небеса*, по слову Ап. Петра, *сгорятъ* (2 Петр. 3, 7) и явится *небо новое*, небо славы Божіей.

Въ такомъ же высокомъ, духовномъ смыслѣ употребляется въ писаніи и слово: ἐπουράνιος. У LXX оно встрѣчается только два раза въ книгахъ каноническихъ: Псал. 67, 15. Дан. 4, 23 и еще разъ въ неканоническихъ: 2 Макк. 3, 39. Ап. Павелъ (Евр. 6, 4) называетъ христіанъ вкусившими дара небеснаго, γευσαμένους τε τῆς δωρεᾶς τῆς ἐπουρανίου, разумѣя подъ симъ благодать таинствъ. Онъ же употребляетъ выраженіе: *царствіе небесное*, βασιλεία ἐπουράνιος, разумѣя подъ симъ царство славы (2 Тим. 4, 18). Въ посланіи къ Коринѳянамъ (1 Кор. 15, 48, 49) Апостолъ говоритъ, что мы нѣкогда *облечемся во образъ небеснаго*, т.-е. І. Христа, и подъ симъ состояніемъ разумѣетъ нетлѣніе и безсмертіе (ст. 54).

Ст. 4. Καθὼς ἐξέλεξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου— *яко же избра насъ въ немъ, прежде сложенія міра*. Ἐκλέγομαι, ἐκλογή, ἐκλεκτός. Древніе употребляли эти слова для обозначенія временнаго выбора въ какую-нибудь должность, (ἐκλεκτοὶ δικασαὶ у Платона — de legib. 12, 946; у него же republ. 7, 535 τοὺς ἄρχοντας ἐξελέξαμεν); но въ Св. Писаніи

слова сіи говорятъ о избраніи человѣка на служеніе Богу, совершаемомъ Вѣчнымъ отъ вѣчности, о избраніи въ жребій праведныхъ, совершаемомъ въ Немъ, т.-е. во Христѣ, по силѣ заслугъ Его, по вѣрѣ въ заслуги Его, по вѣрѣ, отъ вѣка предвидѣнной Богомъ въ человѣкахъ увѣровавшихъ и вѣрныхъ Христу. Употребляется въ Писаніи слово: ἐκλέγεσθαι и въ общемъ смыслѣ, напр. Быт. 6, 2. *и пояша жены, яже избраша;* Іоан. 6, 70. *не Азъ ли васъ дванадесять избрахъ,* ἐξελεξάμην, говоритъ Христосъ Апостоламъ, которыхъ избралъ на служеніе дѣлу христіанства. Но для насъ важно высшее значеніе этого слова. У LXX оно употреблялось въ значеніи: возлюбилъ; Втор. 14, 2 *людіе святи есте Господеви Богу вашему и васъ избра* (ἐξελέξατο) *Господь Богъ вашъ быти вамъ людемъ избраннымъ Ему отъ всѣхъ языковъ, яже на лицѣ земли.* Въ этомъ же смыслѣ Ап. Павелъ говоритъ объ отцахъ народа еврейскаго: Дѣян. 13, 17. *Богъ людей сихъ избра отцы наша.* Новый завѣтъ говоритъ, что избраніе на служеніе Господу и въ жребій праведныхъ совершается Господомъ *прежде сложенія міра.* Апостолъ Петръ даетъ намъ ключъ къ разумѣнію того, какъ совершается это избраніе: онъ говоритъ: ἐκλεκτοῖς κατὰ πρόγνωσιν Θεοῦ πατρὸς ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος (1 Петр. 1, 2), — *избраннымъ по прозрѣнію,* т.-е. предвѣдѣнію, *Бога Отца, во святыни Духа.* Такимъ образомъ избраніе вѣрныхъ прежде сложенія міра, т.-е. вѣчное, совершается по предвѣдѣнію Божію, также вѣчному. Ап. Павелъ въ посланіи къ Солунянамъ (2 Сол. 2, 13) пишетъ: *мы же должни есмы благодарити Бога всегда о васъ, братіе возлюбленная отъ Господа, яко избралъ есть васъ Богъ отъ начала во спасеніе во святыни Духа и вѣры истины.* Слово: ἀπ ἀρχῆς—*отъ начала* и здѣсь показываетъ намъ, что избраніе во спасеніе совершается отъ вѣчности. Это избраніе почти тоже, что προορισμός, предопредѣленіе. Богословы (Hollas. Theolog. pag. 605) говорятъ: „никто не предопредѣленъ къ вѣчному спасенію, кто не избранъ къ оному, и никто не избранъ, кто не предопредѣленъ.“ Апостолъ говоритъ, что положеніе избранныхъ такъ

твердо, что никто не можетъ повредить имъ, ибо за нихъ дѣйствуетъ Богъ всемогущій Рим. 8, 33. τίς ἐγκαλέσει κατὰ ἐκλεκτῶν Θεοῦ; Θεὸς ὁ δικαιῶν, — *кто поемлетъ*, кто вздумаетъ обвинять избранныхъ Божіихъ? *Богъ оправдываетъ* ихъ. Это избраніе ко спасенію и къ жизни вѣчной непобѣдимо никакими препятствіями, такъ что кому предназначено, тотъ получитъ жизнь вѣчную. Когда Ап. Павелъ проповѣдывалъ въ Антіохіи (Дѣян. 13, 48), то послѣ проповѣди его, несмотря на противоборство со стороны іудеевъ, язычники увѣровали во Христа, и именно столько ихъ увѣровало тогда, сколько предназначено ихъ было Богомъ къ жизни вѣчной: *слышаще же язычницы радовахуся и славляху слово Господне, и вѣроваша, елицы учинени бяху въ жизнь вѣчную*, ὅσοι ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον, т.-е. опредѣлены, предназначены къ жизни вѣчной.

Ἐν ἀγάπῃ, *въ любви*. Слово ἀγάπη родилось въ нѣдрахъ религіи откровенной; оно употреблялось въ переводѣ LXX (впрочемъ преимущественно въ Пѣсни Пѣсней, а въ другихъ книгахъ только дважды: 2 Цар. 13, 15; Іер. 2, 2.) и въ Н. З., но не было его въ языкѣ древнихъ классиковъ, которые употребляли слова: ἀγαπᾶν, ἀγαπητός, но не имѣли ἀγάπη, а употребляли вмѣсто того ἔρως, φιλία, στοργή, πόθος*). Въ Н. З. употребляется это слово, когда говорится о любви человѣка къ человѣку (Іоан. 15, 13. Римл. 13, 10), о взаимной любви между христіанами (Ефес. 2, 2. 1 Іоан. 4, 7), о любви Бога къ человѣку (Римл. 5, 8. 2 Кор. 13, 13.) и Христа къ христіанамъ (Ефес. 3, 19), о любви человѣка къ Богу и Христу (Лук. 11, 42. Іоан 5, 42. Римл. 8, 35).

Для насъ при этомъ случаѣ любопытно прослѣдить употребленіе въ Н. З. синонимическихъ словъ: ἀγαπᾶν καὶ φιλεῖν. Отношеніе между сими словами похоже на отношеніе между латинскими diligo, которому сотвѣтствуетъ ἀγαπάω, и amo,

---

*) Только у Плутарха (Sympos. 7, p. 835) указываютъ слѣд. мѣсто: καὶ τοῦ φιλίας ποιησόμενος ἀρχήν, καὶ ἀγάπης ὧν τὸ ῥαδίως etc. Но Рейске и Виттенбахъ вмѣсто ἀγάπης ὧν вѣрнѣе читаютъ ἀγαπήσων.

которому соотвѣтствуетъ φιλέω. Цицеронъ (Ep. fam. 13, 47) въ одномъ письмѣ къ другу пишетъ: ut scires illum a me non *diligi* solum, verum etiam *amari;*—и въ другомъ мѣстѣ (ad Brut. 1): Clodius valde me *diligit,* vel ἐμφατικώτερον dicam, valde me *amat.* Думаютъ (Ernesti и Cremer), что diligere слѣд. и ἀγαπᾶν относится болѣе ad iudicium, къ любви, основанной на высокомъ понятіи о предметѣ любви, къ любви, соединенной съ уваженіемъ къ любимому предмету, что ἀγαπᾶν указываетъ на движеніе воли, на свободное избраніе предмета любви (diligere, deligere), а amo и φιλέω означаютъ движеніе чувства, отношеніе къ лицу или предмету, принадлежащее болѣе чувству, чѣмъ волѣ, означаютъ привязанность сердечную. Такъ напр. Ксенофонтъ (Memorab. 2, 7. 9. 11) употребляетъ ἀγαπάω тамъ, гдѣ нужно выразить понятіе о любви, соединенной съ почтеніемъ, а φιλέω, гдѣ говорится о привязанности сердца: σὺ μεν ἐκείνας φιλήσεις, ὁρῶν ὠφελίμους σεαυτῷ οὔσας, ἐκεῖναι δε σὲ ἀγαπήσουσιν, αἰσθόμεναι χαίροντα σέ αὐταῖς—ты будешь любить ихъ, видя, что онѣ для тебя полезны, а онѣ будутъ любить тебя, чувствуя, что ты смотришь на нихъ съ удовольствіемъ. По свидѣтельству Діона Кассія, Антоній въ надгробной рѣчи, при видѣ трупа Цезарева, воскликнулъ: ἐφιλήσατε αὐτὸν, ὡς πατέρα καὶ ἠγαπήσατε, ὡς εὐεργέτην (Dion. Cass. 44, 48).

Въ Н. З. тогда какъ человѣку постоянно внушается ἀγαπᾶν τὸν Θεὸν (Мѳ. 22, 37; Лук. 10, 27; 1 Кор. 8, 3.), нигдѣ не повелѣвается ему φιλεῖν τὸν Θεὸν. Такъ и у LXX. Между тѣмъ Богъ Отецъ ἀγαπᾶ τὸν υἱὸν (Іоан. 3, 35) и φιλεῖ τὸν υἱὸν (Іоан. 5, 20). Представимъ еще нѣсколько примѣровъ употребленія того и другаго слова въ Н. З: ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθρούς,—*любите враги* (Мѳ. 5, 44); ἠγάπησας δικαιοσύνην, *возлюбилъ еси правду* (Евр. 1, 9), ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος, ἢ τὸ φῶς, *возлюбиша человѣцы паче тьму, нежѣ свѣтъ* (Іоан. 3, 19): Ἰακὼβ ἠγάπησα, τὸν δε Ἠσαῦ ἐμίσησα, *Іакова возлюбихъ, Исава же возненавидѣхъ* (Рим. 9, 13);—ὁ φιλῶν πατέρα, ἢ μητέρα ὑπερ ἐμὲ, *иже любитъ отца или матерь паче Мене* (Мѳ. 10. 37); αὐτὸς πατὴρ φιλεῖ ἡμᾶς, ὅτι

ὑμεῖς ἐμὲ πεφιλήκατε,—*самъ Отецъ любитъ вы, якоже вы Мене возлюбисте* (Іоан. 16, 27). Говоря о чувствѣ любви Господа къ Лазарю, Евангелистъ употребляетъ то и другое слово: φιλεῖν и αγαπᾶν (Іоан. 11, 35. 36); сестры болящаго Лазаря послали къ Господу, говоря: *се его же любиши* (φιλεῖς), *болитъ*. Когда Іисусъ пришелъ ко гробу Лазаря и прослезился, Іудеи сказали: *виждь, како любляше* (ἐφίλει) *его*. Въ 5 ст. Евангелистъ говоритъ: *любляше же* (ἠγάπα) *Іисусъ Марѳу и сестру ея и Лазаря*. Здѣсь нельзя видѣть доказательства безразличнаго употребленія словъ: ἀγαπᾶν и φιλεῖν; если въ двухъ стихахъ слово: φιλεῖν поставлено для обозначенія сердечной привязанности Спасителя къ Лазарю, то и въ 5-мъ стихѣ употреблено было бы тоже слово: φιλεῖν, если бы тутъ вмѣстѣ съ Лазаремъ не упомянуты были двѣ сестры его Марѳа и Марія, которыхъ Господу болѣе приличествовало ἀγαπᾶν, а не φιλεῖν. Любопытно употребленіе того и другаго слова въ бесѣдѣ Спасителя воскресшаго съ Ап. Петромъ (Іоан. 20, 15). *Глагола Іисусъ Симону Петру: Симоне Іонинъ*, ἀγαπᾶς μέ πλεῖον τούτων,—*любиши ли мя паче сихъ? Глагола ему: ей Госп ди, ты вѣси, яко люблю тя*, ὅτι φιλῶ σε. При второмъ вопросѣ Христосъ употребляетъ опять слово ἀγαπᾶς, а Петръ въ отвѣтѣ опять: φιλῶ. Но при третьемъ вопросѣ Спаситель говоритъ ему: *Симоне Іонинъ*, φιλεῖς με, и получаетъ въ отвѣтъ: *Господи! Ты вся вѣси, Ты вѣси яко люблю тя*, φιλῶ σε. Это мѣсто изъ Евангелія, повидимому, доказываетъ безразличіе въ употребленіи словъ: ἀγαπάω и φιλέω. Но нельзя ли думать, что Господь словомъ: ἀγαπᾶς хотѣлъ дознать отъ Петра, какою любовію онъ любитъ Его, есть ли любовь Петра глубокая сердечная привязанность къ Нему, или только любовь основанная на понятіи о Немъ, какъ о Великомъ Учителѣ, достойномъ любви благоговѣйной? Не хотѣлъ ли Спаситель напомнить Петру, что если бы онъ имѣлъ къ Нему сердечную привязанность, приверженность къ Нему всѣми силами души, тогда онъ не отрекся бы отъ Него во время Его страданій? Съ своей стороны Петръ хотѣлъ теперь показать Господу, увѣрить Его, что чувство, которое онъ къ Нему

питаетъ, не есть ἀγάπη, а φιλία; φιλῶ σε, люблю тебя, какъ можетъ любить только самый вѣрный, преданный другъ. И при второмъ вопросѣ Петръ стоитъ на своемъ дорогомъ его сердцу признаніи: φιλῶ σε, и тѣмъ возбуждаетъ Самаго Господа обратиться къ нему въ третій разъ уже не съ словомъ: ἀγαπᾷς, а φιλεῖς. Такому филологическому объясненію этого мѣста изъ Евангелія повидимому могли бы воспрепятствовать послѣдующія слова: *оскорбѣ же Петръ, яко рече ему третіе*: φιλεῖς με; т. е. если бы Петръ имѣлъ въ виду, употребляя слово: φιλῶ, вызвать Спасителя къ употребленію того же слова вмѣсто: ἀγαπάω, то ему нечего бы скорбѣть, когда онъ достигъ своей цѣли: Спаситель употребилъ слово: φιλεῖς. Но это слово, сказанное Господомъ по вызову Петра и запечатлѣвшее троекратный вопросъ Господа, заключало въ себѣ тайный, мгновенно однако понятый Петромъ, упрекъ въ его троекратномъ отреченіи отъ Учителя въ началѣ Его страданій,—и это было причиною сердечной скорби Петра: *оскорбѣ Петръ*: ἐλυπήθη; онъ не прогнѣвался, не огорчился, не вознегодовалъ, но почувствовалъ грусть въ душѣ, почувствовалъ угрызеніе совѣсти, когда предъ нимъ открылась картина его отреченія отъ Божественнаго Друга. Господь какъ бы такъ говорилъ: ты домогаешься того, чтобы Я сказалъ: любишь ли ты Меня, какъ друга, любишь ли Меня такою любовію, чтобъ положить тебѣ за Меня душу свою; исполняю твое желаніе: дѣйствительно ли имѣешь ты ко Мнѣ такую сердечную привязанность, такую глубокую преданность, чтобъ даже въ случаѣ страшной для тебя опасности не измѣнять Мнѣ? *Оскорбѣ же Петръ, яко рече ему третіе Іисусъ*: φιλεῖς με. Такимъ образомъ результатъ вышелъ не тотъ, котораго ожидалъ Петръ: мысль его, что онъ питаетъ безпредѣльную дружбу къ Учителю, разбилась о вопросъ Господа: точно ли онъ любитъ Его какъ другъ; но тутъ же силою Духа совершилось и примиреніе Петра съ Господомъ, отъ Котораго недавно онъ отрекся; скорбь повела къ покаянію въ присутствіи Господа, можетъ быть къ болѣе сильному, нежели тогда когда, Петръ *плакася горько*. Душа, очищенная

слезами тайной скорби, прозрѣла, что Господь все знаетъ, все видитъ, видитъ и паденіе и востаніе, и отреченіе и покаяніе, и умиренный Петръ восторженно воскликнулъ: *Господи! Ты вся вѣси, Ты вѣси, яко люблю Тя*, φιλῶ σε. Послѣ того, какъ Ты, сердцевѣдецъ, далъ мнѣ понять, что дружба моя къ Тебѣ не была тверда,—теперь я готовъ на все ради Тебя, за слово Твое положу душу свою, что Петръ и исполнилъ, пріявъ за дѣло проповѣди смерть мученика.

Ἀγάπη, какъ слово означающее добродѣтель, во множественномъ числѣ не употребляется. Но въ Н. З. есть одинъ примѣръ употребленія его во множественномъ. Въ посланіи Іуды ст. 12 читаемъ: οὗτοι εἰσὶν ἐν ταῖς ἀγάπαις ὑμῶν σπιλάδες, συνευωχούμενοι ἀφόβως,—*сіи суть въ любвахъ вашихъ скверницели, съ вами ядуще безъ боязни. Агапы*—это были вечери любви, о которыхъ Ап. Павелъ говоритъ въ 1 Кор. 11, 16 — 34. Въ Апостольской церкви былъ такой обычай, что христіане, особенно имѣвшіе достаточное состояніе, устрояли общіе столы для бѣдныхъ, за которыми всѣ вкушали пищу. Св. Златоустъ объ агапахъ говоритъ: „всѣ вѣрные собравшіеся, по выслушаніи ученія, послѣ молитвъ, послѣ общенія таинствъ, по распущеніи собранія, не уходили прямо домой, но люди богатые и со средствами приносили изъ дому кушанья, приглашали бѣдныхъ и устрояли общественные столы, общее угощеніе, общіе пиры въ самой церкви.“ (Hom. 27 и 54 in Corinth.).

Въ заключеніе изслѣдованія о значеніи разбираемыхъ словъ замѣтимъ, что нигдѣ въ Н. З. мы не встрѣчаемъ словъ: ἔρως, ἐρᾶν, ἐραςής, — столь употребительныхъ въ мірѣ языческомъ. *) Высокое нравственное чувство новозавѣтныхъ писателей не дозволяло имъ унижать достоинство священнаго языка употребленіемъ словъ, имѣвшихъ не высокое значеніе въ древности, хотя бы и не всегда: напр. у Платона слово: ἔρως употреблялось въ смыслѣ стремленія къ вѣчной, неви-

*) У LXX ἔρως встрѣчается дважды, въ смыслѣ любви чувственной. Притч. 7, 18. 30, 16.

димой красотѣ. Если мы встрѣчаемъ въ посланіи Игнатія Богоносца (ad Rom. 7) такое выраженіе: ὁ ἐμὸς ἔρως ἐσταύρωται, то это означаетъ не Христа распятаго, а значитъ: моя любовь къ міру распята. Григорій Богословъ такъ характеризуетъ понятіе ἔρως: ἔρως δὲ θερμὸς δυσκάθεκτός τε πόθος — любовь есть пламенное, неудержимое желаніе. Григорій Нисскій опредѣляетъ это слово такъ: ἐπιτεταμένη ἀγάπη ἔρως λέγεται, напряженная любовь называется ἔρως. Златоустъ, чтобъ облагородить слово: ἔρως прибавилъ къ нему эпитетъ: πνευματικὸς (in Epist. ad Philipp. Hom. 1. p. 8).

Προορίσας — *прежде нарекъ*. Слово новозавѣтное и съ смысломъ глубокимъ. Встрѣчается оно и у древнихъ, но со всѣмъ въ иномъ значеніи: тамъ оно значило: напередъ опредѣлить границы и еще: назначить впередъ цѣну какой либо вещи. Напр. у Демосѳена (p. 877, 7): δισχιλίων προορίσω τὴν οἰκίαν, за домъ я назначу цѣну двѣ тысячи. Но на языкѣ Н. З. προορίζω означаетъ: предопредѣляю, и только употребляется о Богѣ во всѣхъ шести случаяхъ, въ которыхъ находимъ это слово въ Н. Завѣтѣ. Дѣян. 4, 28: Христіане, по полученіи свободы Петромъ и Іоанномъ отъ суда іудейскаго, въ молитвѣ своей говорили между прочимъ: *собрашася на Іисуса.... сотворити елика рука твоя* (Господи) *и совѣтъ твой, преднарече быти*, προώρισεν γενέσθαι. Здѣсь разумѣется вѣчный совѣтъ и опредѣленіе Божіе относительно посланія на землю Искупителя, долженствовавшаго пострадать за грѣхи людей. Римл. 8, 29. 30. *Ихъ же предувѣдѣ, тѣхъ и предустави* (προώρισεν) *сообразныхъ быти образу Сына Своего, а ихъ же предустави, тѣхъ и призва*. Здѣсь разумѣется вѣчное предопредѣленіе Божіе объ оправданіи и прославленіи, или что тоже о спасеніи и блаженствѣ вѣрующихъ во Христа. Акту предопредѣленія, акту воли Божественной, предшествуетъ, по слову апостольскому, актъ ума Божественнаго, πρόγνωσις—предвѣдѣніе. 1 Кор. 2, 7. *Глаголемъ премудрость Божію въ тайнѣ сокровенную, юже Богъ предустави* (προώρισεν) *прежде вѣкъ въ славу нашу*. Здѣсь говорится прямо, что искупленіе человѣка предопредѣлено отъ вѣч-

ности, что эта премудрость Божія, въ тайнѣ сокровенная, по вѣчному опредѣленію Божію должна была открыться во времени для прославленія вѣрующихъ. Въ посланіи къ Ефесеямъ слово προορίζω встрѣчается два раза въ 1-й гл. 5 и 11 стихахъ. Въ 5 ст. προορίσας ἡμᾶς εἰς υἱοθεσίαν, *прежде нарекъ насъ во усыновленіе І. Христомъ въ Него.* Слова сіи означаютъ, что Богъ предопредѣлилъ вѣрующимъ быть чрезъ І. Христа усыновленными Ему, *чадами Божіими быти.* Стихъ 11: *Въ немъ же,* т. е. во Христѣ, *и наслѣдницы сотворихомся, прежде наречени бывше* (προορισθέντες) *по прозрѣнію Бога, вся дѣйствующаго по совѣту воли Своея.* Это значитъ, что по вѣчному предопредѣленію Божію будучи усыновлены Богу, вѣрующіе, по тому же предопредѣленію, какъ чада Божіи, сдѣлались наслѣдниками всѣхъ благъ, дарованныхъ имъ Христомъ. Ибо сказано: *аще убо чада, то и наслѣдницы; наслѣдницы Богу, снаслѣдницы же Христу* (Римл. 8, 17). Отъ слова: προορίζω произошло слово: προορισμός — предопредѣленіе, котораго въ древнемъ языкѣ не было; нѣтъ его и въ Н. Завѣтѣ, а вошло оно въ употребленіе уже во времена христіанства.

Εἰς υἱοθεσίαν — *въ сыноположеніе.* Слово новое, котораго не было у древнихъ, нѣтъ и у LXX, и которое принадлежитъ собственно Ап. Павлу; у него въ посланіяхъ только и встрѣчается, именно 5 разъ (Римл. 8, 15. 23. — 9, 4. Гал. 4, 5 Ефес. 1, 5). Уже у позднихъ писателей языческихъ встрѣчаемъ слово: υἱοθεσία, именно у Діогена Лаэрція, жившаго въ III в. по Р. Хр. О Біонѣ онъ говоритъ (4, 53) εἰώθει νεανίσκων τινῶν υἱοθεσίας ποιεῖσθαι — онъ имѣлъ обыкновеніе усыновлять нѣкоторыхъ юношей. Апостолъ сыноположеніе или усыновленіе Богу приписываетъ ветхозавѣтнымъ Израильтянамъ: Римл. 9, 4. *Иже суть Израелите, ихъ же всыновленіе и слава, и завѣти.* Объ усыновленіи ихъ Самъ Богъ изрекъ Моисею: *сынъ мой первенецъ Израиль* (Исх. 4, 22). Но этими всыновленіями Израильтяне не воспользовались и лишены были наслѣдія отческаго, которое досталось новому Израилю, усыновленному Богомъ чрезъ І. Хри-

ста. Апостолъ говоритъ (Гал. 4, 6), что вѣрующіе приняли Духа сыноположенія, вслѣдствіе чего могутъ взывать къ Богу: *авва отче*. У писателей церковныхъ подъ словомъ υἱοθεσία разумѣется крещеніе: такъ въ сочиненіяхъ, приписываемыхъ Діонисію Ареопагиту, вода крещенія называется μητὴρ τῆς υἱοθεσίας — матерью сыноположенія.

Κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, *по благоволенію хотѣнія своего*. Εὐδοκεῖν употреблялось у греческихъ писателей, впрочемъ поздняго времени, именно у Полибія, Діонисія Галикарнасскаго и Діодора Сицилійскаго, но εὐδοκία встрѣчается только у LXX и въ Новомъ Завѣтѣ. Оно означаетъ благоволеніе, доброе расположеніе; напр. Лук. 2, 14. ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία—*въ человѣцѣхъ благоволеніе*; смыслъ тотъ, что въ рожденіи Христа Искупителя проявилась любовь, или милость Божія къ человѣкамъ. Іеронимъ (in I cap. ad Ephes.) говоритъ, что „LXX перенесли это слово съ еврейскаго razon, измысливъ новыя слова для обозначенія новыхъ предметовъ, rebus novis nova verba fingentes.“ (См. Псал. 5, 13. 50, 20. 88, 18. и др.). Въ значеніи благоволенія употребляется слово εὐδοκία еще Филипп. 2, 13. Ефес. 1, 9. Въ посланіи къ Римлянамъ (10, 1) Апостолъ говоритъ: ἡ εὐδοκία τῆς ἐμῆς καρδίας — *благоволеніе моего сердца*. Здѣсь это слово, по изъясненію Златоуста и Ѳеодорита, означаетъ сильное желаніе.

Ст. 6. Εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ, *въ похвалу славы благодати Его*. Δόξα у древнихъ означала: мнѣніе, молву, похвалу, честь, славу, напр. у Ксенофонта: δόξαν παρεῖχε μὴ ποιήσεσθαι μάχην — подалъ мнѣніе не вступать въ сраженіе (Histor. 7, 5. 21). У Платона: δόξαν εἶχον ἄμαχοι εἶναι — имѣли славу непобѣдимыхъ (Menex. 241, B). И у LXX и въ Новомъ Завѣтѣ это слово употребляется въ смыслѣ похвалы, чести (Иса. 61, 3. Лук. 14, 10); но тамъ же встрѣчаемъ употребленіе этого слова и въ особомъ значеніи, напр. Исх. 16, 10. и *слава Господня явися во облацѣ;* 3 Цар. 8, 11. *Исполни слава Господня храмъ*. Лук. 2, 9. говорится о пастыряхъ Виѳлеемскихъ, что предсталъ предъ ними ан-

гелъ съ вѣстію о рожденіи Спасителя, *и слава Господня осія ихъ*, δόξα κυρίου περιέλαμψεν αὐτούς. Это означаетъ свѣтъ, сіяніе славы Божіей, при воззрѣніи на которое пастыри ужаснулись. И объ Апостолахъ, свидѣтеляхъ Ѳаворскаго событія, говорится (Лук. 9, 32. 34), что они, увидя славу Господа, убоялись зѣло, потому что увидѣли Божественное величіе Того, Который есть *сіяніе славы Отчей* (Евр. 1, 3). Но будучи не способенъ по тѣлесной природѣ своей выносить явленіе славы Божіей въ земной жизни, человѣкъ христіанинъ въ жизни будущей будетъ удостоенъ причастія славы Божественной, и это причастіе славы будетъ вѣчное, какъ говоритъ Апостолъ Павелъ (2 Тим. 2, 10. 2 Кор. 4, 17), и вѣнецъ славы будетъ неувядаемый, какъ говоритъ Апостолъ Петръ (1 Петр. 5, 4). Эта вѣчная слава будетъ имѣть свои степени; Апостолъ говоритъ (2 Кор. 3, 18): *мы же вси откровеннымъ лицемъ славу Господню взирающе въ той же образъ преобразуемся отъ славы въ славу*, μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν. Въ славѣ этой будетъ участвовать и тѣло воскресшее, по слову Апостола: σπείρεται ἐν ἀτιμίᾳ, ἐγείρεται ἐν δόξῃ, *сѣется не въ честь, востаетъ въ славѣ* (1 Кор. 15, 43). Встрѣчается употребленіе слова: δόξα и во множественномъ числѣ, — у классиковъ въ общемъ значеніи, напр. у Платона (de republ. 2. p. 363. E.): εἰς κακὰς δόξας ἄγειν — безславить, равно какъ и у LXX: Исх. 15, 11. θαυμαςὸς ἐν δόξαις, *дивенъ въ славѣ*, а въ Новомъ Завѣтѣ въ особомъ значеніи, напр. 2 Петр. 2, 10. и Іуд. ст. 8, о людяхъ нечестивыхъ, блюдомыхъ на день суда, говорится: δόξας οὐ τρέμουσι βλασφημοῦντες, *славы не трепещутъ хуляще*. Здѣсь подъ δόξαι разумѣются силы ангельскія, отражающія въ себѣ славу и величіе Господа.

Ст. 7. Ἐν ᾧ (т. е. Χριςῷ) ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, *о немъ же имамы избавленіе кровію Его.* Ἀπολύτρωσις не встрѣчается ранѣе Плутарха ни у кого и означаетъ у него выкупъ плѣнныхъ изъ рабства посредствомъ денегъ (Plut. Pompei. 24). У LXX этого слова вовсе нѣтъ, а встрѣчается два раза слово: ἀπολυτρόω (Исх. 21, 8. Софон.

3, 1). Апостолъ употребляетъ слово: ἀπολύτρωσις въ общемъ смыслѣ, когда говоритъ о избавленіи отъ чего нибудь непріятнаго (Римл. 8, 23. Евр. 11, 35), и въ частномъ, когда говоритъ о искупленіи рода человѣческаго отъ рабства грѣху и діаволу, — искупленіи, совершаемомъ цѣною крови Господа, Который Самъ сказалъ, что пришелъ *дать душу свою избавленіе* (λύτρον) *за многихъ* (Мат. 20, 28); снес. Римл. 3. 24. Колос. 1, 14. Евр. 9, 15.

Τὴν ἄφεσιν παραπτωμάτων — *оставленіе прегрѣшеній.* Въ другомъ мѣстѣ тотъ же Апостолъ выражаетъ ту же мысль, но вмѣсто παραπτωμάτων ставитъ слово ἁμαρτιῶν: Кол. 1, 14. ἐν ᾧ (т. е. Χριςῷ) ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν, *о немже имамы избавленіе кровію его и оставленіе грѣховъ.* Это заставляетъ насъ обратить вниманіе на то, есть ли различіе въ синонимическихъ понятіяхъ: ἁμαρτία и παράπτωμα. Слово: ἁμαρτία производятъ (Svidas) отъ отрицательнаго α и глагола μάρπτω, достигаю, попадаю во что нибудь, попадаю въ цѣль; другіе отъ α и μείρομαι, не получаю своей доли, слѣд. ἁμαρτία значитъ: недостиженіе цѣли, промахъ, ошибка. У классиковъ ἁμαρτία и ἁμαρτάνειν выражали понятія: не попасть въ цѣль, прошибиться, промахнуться; такъ у Гомера (Иліад. 4, 491): Антифъ бросилъ копье, но промахнулся (ἅμαρθ'), не попалъ въ Аякса. Ἁμαρτάνειν τῆς ὁδοῦ (Aristoph. Plut. 961) значило: сбиться съ пути. Въ нравственномъ смыслѣ ἁμαρτάνειν значитъ ошибаться, дѣлать ошибку; такъ ἁμαρτάνειν τῆς γνώμης, τῆς πράξεως (Thucid. 1, 33. 3. Plat. Evthyd. 287 A.) значитъ — ошибаться во мнѣніи, или въ какомъ-нибудь дѣлѣ. Платонъ говоритъ (Repub. 1, 334. C.): ἁμαρτάνουσιν οἱ ἄνθρωποι περὶ τοῦτο, люди ошибаются относительно этого. У него же (ib. 340. E): οὐδεὶς τῶν δημιουργῶν ἁμαρτάνει· ἐπιλιπούσης γάρ ἐπιςήμης ὁ ἁμαρτάνων ἁμαρτάνει — „ни одинъ художникъ не погрѣшаетъ, потому что погрѣшающій погрѣшаетъ отъ недостатка знанія.“ Наконецъ употребляется это слово у древнихъ въ значеніи грѣха, преступленія, на пр. ἁμαρτάνειν εἰς θεούς (Xenoph. Hist. 1, 7. 19) — согрѣшать

противъ боговъ; ἁμαρτάνειν ἐις τοὺς γονεῖς—согрѣшать противъ родителей; у Демосѳена (in. Mid.): ἁμαρτάνειν ἀσελγῶς—распутничать. Но во всѣхъ приведенныхъ и во многихъ другихъ случаяхъ ἁμαρτάνειν и ἁμαρτία у древнихъ имѣетъ значеніе: сдѣлать ошибку, дурно, безчестно, безсовѣстно поступить, поступить вопреки закону разума, совѣсти, чести. У LXX ἁμαρτάνειν употребляется преимущественно въ значеніи: нарушить волю Божію, сдѣлаться виновнымъ предъ Богомъ: Быт. 39, 9: *како сотворю глаголъ злый сей и согрѣшу предъ Богомъ?* (ἁμαρτήσομαι); Лев. 6, 2. *душа яже аще согрѣшитъ*, ἁμάρτῃ, *и презритъ заповѣди Господня.*

Новый Завѣтъ раскрываетъ намъ ясно ученіе о грѣхѣ и указываетъ перваго виновника грѣха Апостолъ Іоаннъ (1 Іоан. 3, 8. 9) говоритъ, *что творяй грѣхъ отъ діавола есть, яко испервa діаволъ согрѣшаетъ*, что въ Сынѣ Божіемъ не было грѣха и Онъ *явился, да грѣхи наша возметъ*, что *всякъ рожденный отъ Бога грѣха не творитъ*. Другой Апостолъ учитъ, что человѣкъ зараженъ грѣхомъ первороднымъ: *въ немъ же,* т. е. въ Адамѣ, *вси согрѣшиша* (Рим. 5. 12). Отъ грѣха освободилъ насъ Сынъ Божій Своею крестною смертію, о чемъ изречено ясное пророчество въ В. Завѣтѣ (Ис. 53, 4. 5); если мы и послѣ того, какъ явилась благодать спасительная для всѣхъ грѣшниковъ, согрѣшаемъ, то имѣемъ всегда средства очищенія отъ грѣховъ въ таинствахъ крещенія (Дѣян. 22, 16), въ исповѣданіи грѣховъ предъ Богомъ (1 Іоан. 1, 9) и въ таинствѣ причащенія (Мат. 26, 28).

Такого понятія о значеніи грѣха, о его важности предъ судомъ Божіимъ не могло и быть въ мірѣ языческомъ, гдѣ сами боги были олицетвореніемъ слабостей и грѣховъ человѣческихъ. Впрочемъ у Платона встрѣчаемъ понятіе о грѣхѣ и его виновности, повидимому, довольно высокое: разсуждая въ Федонѣ (113. Е. 114. А) о грѣхахъ великихъ, μεγάλα ἁμαρτήματα, Платонъ говоритъ: „людей, по великости грѣховъ оказавшихся неисцѣлимыми, либо многократно осквернившихъ себя важными святохищеніями, либо совершившихъ многія неправедныя и беззаконныя убійства, либо

сдѣлавшихъ что-нибудь иное тому подобное,—этихъ людей судьба бросаетъ въ тартаръ, откуда они уже не выходятъ. Но люди, совершившіе грѣхи, хотя и исцѣлимые, но великіе, напр. въ гнѣвѣ сдѣлавшіе насиліе отцу или матери, и прожившіе остальную жизнь въ раскаяніи, или понесшіе пятно человѣкоубійства какимъ-нибудь другимъ образомъ,—эти люди также необходимо низвергаются въ тартаръ; только по прошествіи годичнаго времени ихъ пребыванія тамъ, волна выбрасываетъ ихъ,—однихъ въ Коцитъ, другихъ въ Пирифлегетонъ." Въ другомъ діалогѣ (Gorgias. 525.) Платонъ предлагаетъ въ такомъ видѣ ученіе о грѣхахъ исцѣлимыхъ и неисцѣлимыхъ, ἁμαρτήματα ἰάσιμα καὶ ἀνίατα. Содѣлывающими неисцѣльные грѣхи признаетъ онъ тиранновъ, которые, пользуясь неограниченною властію, совершаютъ величайшіе и нечестивѣйшіе грѣхи, ἁμαρτήματα ἁμαρτάνουσι, и за свои грѣхи, διὰ τὰς ἁμαρτίας, терпятъ ужаснѣйшія мученія въ преисподней, между тѣмъ какъ изъ частныхъ людей ни одинъ дурной (πονηρὸς) человѣкъ не подвергается величайшимъ мученіямъ, какимъ подвергается человѣкъ неисцѣлимый, потому что не имѣлъ силы дѣлать большихъ злодѣяній; оттого онъ за гробомъ счастливѣе тѣхъ, у которыхъ на это была возможность.

Изъ этого разсужденія видно, что Платонъ исцѣлимыми грѣхами называлъ тѣ, когда область грѣхопаденій у человѣка слишкомъ ограничена, а неисцѣльными тѣ, когда человѣкъ, по своему положенію въ обществѣ, не имѣетъ преградъ для дѣланія зла. Но во 1-хъ, нравственное значеніе грѣха зависитъ не отъ случайной возможности, или невозможности дѣлать зло въ большей, или меньшей мѣрѣ, а отъ побужденій и цѣли грѣховнаго дѣйствованія; во 2-хъ, грѣхъ, какъ грѣхъ, дуренъ въ самомъ себѣ, въ самомъ существѣ дѣла, поколику есть противленіе закону Божественному; въ 3-хъ, невозможность дѣлать величайшіе грѣхи потому, что у человѣка нѣтъ силъ ихъ дѣлать, потому что кругъ его дѣятельности ограниченъ, еще не дѣлаетъ человѣка нравственно высокимъ, и грѣхи его по этой причинѣ не могутъ быть названы исцѣлимыми, также какъ напротивъ, необузданное

дѣланіе зла не можетъ быть названо рѣшительно неисцѣльнымъ. Замѣтимъ еще, что ἁμαρτία иногда противополагается у Платона понятію: ὀρθότης и такимъ образомъ означаетъ не болѣе, какъ неправильный образъ дѣйствованія (Leg. 1, 624. D. 668. C.). Тоже у Исократа (5, 35): ἅπαντες πλείω πεφύκαμεν ἐξαμαρτάνειν, ἢ κατορθοῦν — мы всѣ расположены по природѣ болѣе грѣшить, чѣмъ дѣлать добро.

Теперь переходимъ къ различенію словъ: ἁμαρτία и παράπτωμα. Эти два слова у Апостола Павла въ томъ же посланіи къ Ефесеямъ (2, 1.) поставлены рядомъ, какъ бы синонимы: *и васъ сущихъ мертвыхъ прегрѣшеньми и грѣхи вашими* — νεκροὺς τοῖς παραπτώμασι καί ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν — *сооживилъ естъ Христомъ*. Объясненіе этихъ двухъ словъ встрѣчаемъ у Іеронима и Августина,—но не совсѣмъ удовлетворительное. Іеронимъ (in Ephes. 2, 1.) пишетъ: „говорятъ, что παραπτώματα суть какъ бы начала грѣховъ (initia peccatorum), когда грѣховный помыслъ, при нашемъ отчасти содѣйствіи, тихо подкрадывается; впрочемъ не возбуждаетъ еще насъ къ паденію. А грѣхъ бываетъ, когда худое дѣло мы приводимъ въ исполненіе, осуществляемъ оное.“ Августинъ (qvaest. ad Lev. 20) говоритъ: παράπτωμα est desertio boni, aut delictum, ἁμαρτία avtem perpetratio mali—„παράπτωμα есть уклоненіе отъ добра, а ἁμαρτία—совершеніе зла.“ Другіе (Wahl.) объясняютъ слово παράπτωμα на основаніи словопроизводства такъ, что оно означаетъ невольное, случайное паденіе,—паденіе, допущенное по безразсудству, или неосторожности. Но если мы обратимъ вниманіе на тѣ мѣста Писанія, гдѣ употребляются слова: παραπίπτειν, παράπτωμα, то увидимъ, что оно имѣетъ другой смыслъ. Въ посланіи къ Римлянамъ Апостолъ (5, 15. 17.) словомъ: παράπτωμα обозначаетъ грѣхъ перваго человѣка, приведшій къ смерти родъ человѣческій: *прегрѣшеніемъ* (παραπτώματι) *единаго мнози умроша*. Поэтому παράπτωμα прекрасно переводится въ славянскомъ языкѣ словомъ: *прегрѣшеніе* и слѣд. означаетъ чрезмѣрность грѣха, глубину грѣховнаго состоянія, паденіе въ бездну грѣха. Въ посланіи къ Евреямъ (6, 6.) παραπεσών

значитъ *отпадшій*, котораго невозможно опять обновлять покаяніемъ. Апостолъ даетъ этому слову понятіе, равносильное съ выраженіемъ: ἑκουσίως ἁμαρτάνειν—*волею согрѣшающимъ намъ по пріятіи разума истины ктому о грѣсѣхъ не обрѣтается жертва* (Евр. 10, 26). По мнѣнію Филона (2, 648), παράπτωμα означаетъ состояніе человѣка, достигшаго высоты благочестія и добродѣтели, и съ этой высоты падшаго: „вознесшійся до высоты небесной, онъ палъ до глубины ада.“

Но на ряду съ суровымъ и поражающимъ значеніемъ слова: παράπτωμα—мы встрѣчаемъ въ Новомъ Завѣтѣ тоже слово съ значеніемъ умягченнымъ, и притомъ у того же Апостола Павла въ посланіи къ Галатамъ (6, 1.). Онъ пишетъ: *братіе! аще кто и впадетъ въ нѣкое прегрѣшеніе* (προληφθῇ ἔν τινὶ παραπτώματι, *вы духовніи исправляйте таковаго духомъ кротости*. Значитъ, здѣсь разумѣется прегрѣшеніе исправимое, паденіе, отъ котораго можно востать и которое, какъ видно изъ дальнѣйшихъ словъ Апостола (*блюдый себе...*). совершается, подъ вліяніемъ искусителя. Спаситель учитъ, чтобъ мы отпускали другимъ прегрѣшенія ихъ (παραπτώματα Мат. 6, 14) обѣщая, что и Отецъ небесный отпуститъ намъ прегрѣшенія наши. Такія παραπτώματα тоже что ἁμαρτία μὴ πρὸς θάνατον, *грѣхъ не къ смерти* (1 Іоан. 5, 16.). Понятно изъ этого, что Писаніе, употребляя въ усиленномъ и умягченномъ значеніи слово: παράπτωμα, имѣетъ въ виду рязличныя степени нравственаго паденія.

Ст. 8. Ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει, *во всякой премудрости и разумѣ*. Различіе между этими словами указываютъ намъ Филонъ и Цицеронъ. Первый (de prem. et poen. 14) говоритъ: σοφία μεν πρός θεραπείαν Θεοῦ, φρόνησις δὲ πρὸς ἀνθρωπίνου βίου διοίκησιν,— „σοφία относится къ служенію Богу, а φρόνησις — къ провожденію жизни человѣческой.“ Цицеронъ (de offic. 2,43.) пишетъ: „первая изъ всѣхъ добродѣтелей есть мудрость, которую Греки называютъ σοφία; она есть знаніе вещей Божественныхъ и человѣческихъ, а благоразуміе (prudentia), которое Греки называютъ φρόνησις, есть знаніе того, чего должно домогаться или избѣгать.“ Въ Священномъ писаніи указаніе на отношеніе ме-

жду этими двумя понятіями находимъ въ притчахъ Соломона (10, 23), гдѣ сказано ἡ σοφία τίκτει ἀνδρὶ φρόνησιν—премудрость даетъ человѣку разумѣніе. Въ Новомъ Завѣтѣ слово: σοφία употребляется и въ добромъ и въ худомъ смыслѣ: есть *премудрость, свыше сходящая,* которая даруется человѣку отъ Бога по молитвѣ, и есть *премудрость земная, плотская и бѣсовская* (Iak. 3, 15. 1, 5); первая чиста, мирна, скромна, послушлива, полна милосердія и добрыхъ плодовъ, безпристрастна и нелицемѣрна (тамъ же 3, 17); послѣдняя есть безуміе предъ лицемъ Бога (1 Кор. 3, 19); посредствомъ этой премудрости міръ языческій не уразумѣлъ Бога (1, 21); чтобы сдѣлаться истинно мудрымъ, надобно отвергнуть эту мнимую мудрость, сдѣлаться безумнымъ въ глазахъ міра (3, 18). Высочайшая премудрость—это есть Христосъ, Сынъ Божій (1, 24.). Слово: φρόνησις встрѣчается только два раза въ Новомъ Завѣтѣ, именно въ посланіи къ Ефесеямъ и въ Евангеліи Луки (1, 17); въ послѣднемъ мѣстѣ ангелъ говоритъ Захаріи, что Іоаннъ Креститель возвратитъ непокоривымъ образъ мыслей (благоразуміе—ἐν φρονήσει) праведниковъ.

Ст. 9. γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ, *сказавъ намъ тайну воли своея.* Μυστήριον отъ μύω закрываю глаза, замыкаю. Въ книгѣ пророка Даніила μυστήριον употребляется, когда говорится о сокровенномъ смыслѣ сновидѣнія Навуходоносорова, и тутъ же изрекается мысль, что откровеніе таинъ принадлежитъ Богу (4, 18. 19. 28.). Въ книгахъ неканоническихъ встрѣчаемъ выраженіе: μυστήρια Θεοῦ (Прем. 2, 22.) Въ Новомъ Завѣтѣ μυστήριον употребляется объ ученіи, сокровенномъ для Іудеевъ, но открытомъ для послѣдователей Христовыхъ: когда Апостолы просили Спасителя объяснить имъ притчу о сѣмени, онъ сказалъ: *вамъ дано есть вѣдѣти тайны царствія Божія,* τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ (Лук. 8, 10). Все ученіе Евангельское есть, по слову Апостола (Колос. 1, 27.), *тайна, сокровенная отъ вѣкъ и отъ родовъ.* Кол. 4, 3. *Молящеся о насъ вкупѣ, да Богъ отверзетъ намъ двери слова, проглаголати тайну Христову.* Въ этомъ ученіи сокрыты такія тайны, которыя могутъ быть

приняты только вѣрою и не могутъ быть постигнуты разумомъ человѣческимъ, таково напр. воплощеніе Спасителя; 1 Тим. 3, 16: *и исповѣдуемо велія есть благочестія тайна: Богъ явися во плоти*, μέγα τῆς εὐσεβείας μυςήριον. Тайною великою называетъ Апостолъ еще духовный союзъ Христа съ церковію: Ефес. 5, 32. μυςήριον τοῦτο μέγα ἐςίν· ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριςὸν, καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν, *тайна сія велика есть: азъ же глаголю во Христа и во церковь*. Тайною называетъ Апостолъ также призываніе язычниковъ въ церковь Христову: Ефес. 3, 3 *по откровенію сказася мнѣ тайна; о немже можете чтуще разумѣти разумъ мой въ тайнѣ Христовѣ, яко во иныхъ родѣхъ не сказася сыномъ человѣческимъ, якоже нынѣ открыся святымъ его Апостоломъ и пророкомъ Духомъ Святымъ. Яко быти языкомъ снаслѣдникомъ и спричастникомъ обѣтованія его о Христѣ Іисусѣ благовѣствованіемъ*. Обращеніе Іудеевъ къ вѣрѣ Христовой, имѣющее быть въ концѣ временъ, также Апостолъ называетъ тайною: Рим. 11, 25. *не хощу васъ не вѣдѣти тайны сея, яко ослѣпленіе отъ части Израилеви бысть, дондеже исполненіе языковъ внидетъ, и тако весь Израиль спасется*. Тайною называется внезапное измѣненіе тѣлеснаго существа въ тѣхъ людяхъ, которые будутъ жить во время всеобщаго воскресенія. 1 Кор. 15, 51. *се тайну вамъ глаголю: вси бо не успнемъ, вси же измѣнимся*. Конечное торжество церкви Христовой въ Апокалипсисѣ называется тайною: Апок. 10, 7. *тогда скончается тайна Божія, якоже благовѣсти рабы своими пророки*. Въ разсматриваемомъ стихѣ посланія къ Ефесеямъ подъ тайною воли Божіей, открытой Апостолу, разумѣется опредѣленіе Божіе о спасеніи рода человѣческаго чрезъ искупленіе.

На языкѣ Отцевъ церкви слово: μυςήριον усвоено церковнымъ священнодѣйствіямъ которыя называются таинствами. Св. Златоустъ (in Evang. Iohan.), объясняя слова Евангелиста: *изыде кровь и вода*, говоритъ: ἐντεῦθεν ἀρχὴν λαμβάνει τὰ μυςήρια,—„отсюда берутъ начало таинства." Св. Григорій Богословъ (Orat 39.) совершителей крещенія называетъ οἰκονόμους τοῦ μυςηρίου. Дамаскинъ называетъ таинства ἅγια

αἱ ἄχραντα μυςήρια;—у Златоуста μυςήρια называются θεῖα, θαυμαςὰ καὶ φρικτά. И у языческихъ писателей слово: μυςήριον употреблялось для обозначенія тайнаго религіозно—политическаго ученія: Геродотъ (2, 51, 2.) говоритъ, что Пелазги сообщили нѣкоторое священное ученіе ю Гермесѣ и оно раскрыто было въ мистеріяхъ (μυςηρίοισι) въ Самоѳракіи. Извѣстны мистеріи Елевзинскія, отправлявшіяся въ Аттикѣ въ честь Цереры, и мистеріи въ честь Діониса-Вакха; онѣ назывались μυςήρια, потому что о тайнѣ ученія, въ нихъ сообщаемаго, подъ страхомъ смерти запрещено было объявлять не посвященнымъ въ таинства. Изъ презрѣнія къ этимъ мистеріямъ языческимъ, нѣкоторые учители церкви, напр,. Климентъ Александрійскій, говорили, что языческія мистеріи слѣдуетъ производить отъ μύσος, мерзость или отъ μῦθος басня и называть ихъ μυσήρια или μυθήρια (Clem. Alex. cohort. ad Graec. cap. 2.).

.Ст. 10. Εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν, *въ смотрѣніе исполненія временъ.* Οἰκονομία значило у древнихъ: домоправленіе, распоряженіе домашнимъ хозяйствомъ, потомъ вообще устроеніе, управленіе. У Аристотеля (Politic. 3.) читаемъ: οἰκονομία ἑτέρα ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς, τοῦ μεν γαρ κτᾶσθαι, τῆς δὲ φυλάττεσθαι ἔργον ἐςὶ—„завѣдываніе домомъ у мужа и жены различное: дѣло одного—пріобрѣтать,—другой сберегать.“ Этому же слову Аристотель давалъ болѣе обширное значеніе, именно значеніе управленія государствомъ: „государствованіе, говоритъ онъ, (βασιλεία) есть управленіе (οἰκονομία), однимъ городомъ и народомъ или многими.“ Употребляется это слово и въ смыслѣ управленія вообще: у Полибія: τὴν οἰκονομίαν καὶ τὸν χειρισμὸν ποιοῦνται τούτων αὐτῶν—этимъ они управляютъ и распоряжаются; также въ смыслѣ устроенія, устройства (Xenoph. Cyrop 5, 3. 25.): „во все время пока находился здѣсь Киръ для устройства гарнизона (ἀμφὶ τὴν περὶ τὸ φρούριον οἰκονομίαν.).“ у LXX οἰκονομία встрѣчается только два раза (Иса. 22, 19. 21.) и имѣетъ значеніе управленія. Въ смыслѣ домоправленія употребляется это слово и въ Новомъ Завѣтѣ, напр. Лук. 16,

2. 3. 4. въ притчѣ о приставникѣ οἰκονομία значитъ: присмотръ за домомъ, по Слав: *строеніе дому, приставленіе домовное.* У Апостола Павла въ 1 Кор. 9, 17. οἰκονομία употреблено въ смыслѣ обязанности (проповѣдывать), на него возложенной Христомъ: οἰκονομίαν πεπίστευμαι, *строеніе ми есть предано*, поручено мнѣ это служеніе. Въ посл. Колосс. 1, 25. Апостолъ говоритъ: *Ей же*, т. е. церкви, *азъ быхъ служитель по смотренію Божію* (κατὰ τὴν οἰκονομίαν τοῦ Θεοῦ), *данному мнѣ въ васъ исполнити слово Божіе.* Здѣсь οἰκονομία Θεοῦ означаетъ особое распоряженіе Божіе, которымъ поручено Апостолу служеніе дѣлу проповѣди. Въ посл. Ефес. 3, 2. 9. читаемъ: ἠκούσατε τὴν οἰκονομίαν τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ, δοθείσης μοι εἰς ὑμᾶς,—вы слышали о домостроительствѣ благодати Божіей, данной мнѣ для васъ, и далѣе: мнѣ дана благодать благовѣствовать язычникамъ неизслѣдимое богатство Христово и открыть всѣмъ, въ чемъ состоитъ домостроительство (οἰκονομία) тайны, сокрывавшейся отъ вѣчности въ Богѣ. Здѣсь слово: οἰκονομία значитъ устроеніе, распоряженіе;—вы слышали о распорядительномъ дѣйствіи благодати Божіей, чтобъ я открылъ всѣмъ, въ чемъ состоитъ Божіе распоряженіе относительно тайны, сокрывавшейся отъ вѣчности въ Богѣ. У отцевъ церкви часто встрѣчаемъ слово: οἰκονομία въ смыслѣ Провидѣнія, или промышленія Божія. Такъ Григорій Нисскій (Catech. cap. 24. 25) говоритъ: „Божіе могущество доказывается непрестаннымъ домостроительствомъ существъ... въ понятіи домостроительства о насъ открывается благость и премудрость Божія.“ Златоустъ (Hom. 49. in Acta) пишетъ: „таково домостроительство Божіе, что мы получаемъ пользу отъ того, отъ чего надобно бы терпѣть вредъ.“ Но у отцевъ же церкви встрѣчаемъ употребленіе слова οἰκονομία и въ другомъ значеніи, только у нихъ имѣющемъ мѣсто: οἰκονομία употребляютъ они въ значеніи: ἐνανθρώπησις, вочеловѣченіе, или ἐνσάρκωσις воплощеніе. Θеодоритъ прямо говоритъ: τὴν ἐνανθρώπησιν τοῦ Θεοῦ Λόγου καλοῦμεν οἰκονομίαν—„вочеловѣченіе Бога Слова мы называемъ οἰκονομία.“ Златоустъ (Hom. 18. tom. 5) говоритъ о Христѣ: „носимъ

бываетъ во чревѣ, растетъ по немногу и проходитъ путь моего возраста. Кто? ἡ οἰκονομία, οὐχ ἡ θεότης—человѣчество, а не Божество, зракъ раба, а не владыки." Онъ же (Hom. 31. tom. 5.) о женѣ, возопившей ко Христу: *Господи, сыне Давидовъ, помилуй мя*, говоритъ, что она этими словами исновѣдала и Божество и человѣчество: καὶ τὴν θεότητα καὶ τὴν οἰκονομίαν ὁμολογεῖ. Въ этомъ смыслѣ слово οἰκονομία употребляется въ писаніяхъ Отцевъ церкви съ нѣкоторыми епитетами, напр. ἡ κατὰ σάρκα οἰκονομία, ἡ μετὰ σαρκὸς οἰκονομία, ἔνσαρκος οἰκονομία, οἰκονομία τοῦ Λόγου, τῆς σαρκὸς ἀνθρωπίνη οἰκονομία. Наконецъ все служеніе Спасителя на землѣ ради искупленія рода человѣческаго отцы церкви выражаютъ словомъ οἰκονομία. Василій Великій (Epist. 141.) пишетъ: „по совершеніи искупленія (τελειώσαντι τὴν οἰκονομίαν) Христу предлежало поручить Апостоламъ проповѣдывать о Немъ" Θеодоритъ: „вочеловѣчившись и совершивъ искупленіе (τὴν οἰκονομίαν τελέσας), Христосъ послалъ Апостоловъ во всю вселенную (Therap. serm. 10)." Епифаній употребляетъ слово: οἰκονομία въ смыслѣ литургіи: ἐν τίσι δὲ τόποις λατρεία οἰκονομίας ἐν τῇ πέμπτῃ γίνεται ὥρα ἐνάτῃ — а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ служеніе литургіи бываетъ въ пятокъ, въ девятомъ часу (Exposit. fid. cap. 22. in fin.). У Византійскихъ писателей οἰκονομία означала снисхожденіе, хорошій пріемъ; Θеофанъ (ann. 1. Anastas.) говоритъ: πεποίηκε αὐτῷ οἰκονομίαν, сдѣлалъ ему добрый пріемъ; и еще Левъ Арменинъ сказалъ патріарху: συγκατάβατι μικρὸν καὶ ποίησον οἰκονομίαν εἰς τὸν λαὸν—снизойди нѣсколько и сдѣлай угощеніе народу. (Continuat. Theoph. p. 447).

Ст. 10: Ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριςῷ, τά τε ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, *возглавити всяческая о Христѣ, яже на небеси и на земли.* Слово: ἀνακεφαλαιόω—встрѣчается только два раза въ Новомъ Завѣтѣ: въ посланіи къ Ефесеямъ и въ посланіи къ Римлянамъ 13, 9. Въ послѣднемъ мѣстѣ читается: заповѣди: не прелюбодѣйствуй, не убивай, не крадь, не лжесвидѣтельствуй, не желай чужаго и всѣ другія заключаются (ἀνακεφαλαιοῦνται) въ слѣдующемъ словѣ: люби ближняго какъ самого себя. Здѣсь ἀνακεφαλαιόω значитъ при-

водить разнородное къ единству, сосредоточивать. Въ этомъ смыслѣ употребилъ это слово Аристотель: περὶ δὲ τῶν ἀξιολογωτάτων ἐν τῇ γῇ μέρων νῦν λέγομεν, αὐτὰ τὰ ἀναγκαῖα ἀνακεφαλαιούμενοι—„мы теперь говоримъ о самыхъ замѣчательныхъ отдѣлахъ на землѣ, собравши воедино самое необходимое.“ Сверхъ того оно означало: повторить главные пункты въ рѣчи, или въ разсказѣ; Квинтиліанъ говоритъ: rerum repetitio et congregatio, quae graece ἀνακεφαλαίωσις dicitur. Златоустъ (in Ephes. Hom. 1.) говоритъ: „ἀνακεφαλαίωσις у насъ и по общему употребленію слова означаетъ изложеніе вкратцѣ того, о чемъ сказано пространно.“ Но въ посланіи къ Ефесеямъ слово: ἀνακεφαλαιόω имѣетъ другой смыслъ, именно: соединить подъ единою главою, такъ что приведенное мѣсто будетъ имѣть такой смыслъ: дабы все небесное и земное соединить подъ главою Христомъ. Златоустъ, объясняя это мѣсто, говоритъ: „здѣсь потребно другое объясненіе. Какое же? на всѣхъ возложилъ (ἐπέθηκε) единую главу Христа, и на ангеловъ и на человѣковъ, т.-е. и ангеламъ и человѣкамъ далъ единое начальство (ἀρχήν); однимъ воплощеннаго, другимъ Бога Слова.“ Сносяя приведенныя слова Апостола съ его же словами: *Того даде главу выше всѣхъ церкви, яже есть тѣло Его*—мы находимъ и въ посланіи къ Ефесеямъ ту же мысль, именно, что Богъ поставилъ Христа главою церкви небесной—торжествующей и земной—воинствующей.

Ст. 11. Ἐν ᾧ (т.-е. Χριςῷ) καὶ ἐκληρώθημεν, *въ немъ же и наслѣдницы сотворихомся*. Далѣе въ ст. 14 встрѣчаемъ слово: κληρονομία, которое переводится: *наслѣдіе*. Беремъ въ разсмотреніе слово: κλῆρος—съ двумя происшедшими отъ него словами. Κλῆρος у древнихъ значило жребій, κληρόομαι, получаю что нибудь по жребію, κληρονομία наслѣдство. Въ такомъ смыслѣ эти слова употребляются у LXX (за исключеніемъ: κληρόομαι, котораго тамъ нѣтъ) и въ Новомъ Завѣтѣ (Іис. Нав. 16, 8. 17, 14. Числ. 27, 7. 1. Пар. 6, 65.—Мат. 27, 35. Дѣян. 1, 26.—Матѳ. 21, 38. Марк. 12, 7.). Замѣтимъ, что слово: κληρόομαι только однажды и встрѣчается въ Новомъ Завѣтѣ, именно въ посланіи къ Ефесеямъ. Оставляя въ сторонѣ общее и язычес-

кому и христіанскому міру значеніе этихъ трехъ словъ, обращаемся къ ихъ значенію специальному, находимому въ Новомъ Завѣтѣ и у отцевъ церкви. Въ посланіи Петра (1Петр. 5, 3) μηδ' ὡς κατακυριεύοντες τῶν κλήρων, ἀλλὰ τύποι γινόμενοι τοῦ ποιμνίου. Слова эти обращены къ пастырямъ церкви и означаютъ: не обладайте, т.-е. не употребляйте излишней власти надъ собраніемъ вѣрныхъ, но будьте примѣромъ для пасомыхъ. Такъ объясняетъ въ этомъ мѣстѣ слово: κλῆρος Экуменій (in Epist. Petri), который говоритъ, что Апостолъ называетъ здѣсь клиромъ священное собраніе (ἱερὸν σύστημα). Подобіе взято здѣсь изъ исторіи древняго народа Божія, котораго Богъ избралъ въ жребій свой, въ наслѣдіе Свое: Втор. 4, 20. *васъ же вся Господь Богъ да будете ему людіе въ жребій;* Псал. 32, 12: Блаженъ народъ, котораго избралъ Богъ въ наслѣдіе Себѣ *).

Въ церкви христіанской κλῆρος получило болѣе частное значеніе и означало клиръ, клириковъ, служителей церкви Христовой; этому слову противополагались: λαὸς, λαϊκοὶ (Concil. Laodic. can. 27). Епифаній Кипрскій (Haeres. Meletian. 717) говоритъ: οἱ δὲ ἀπὸ κληρικῶν ὑπάρχοντες διαφόρου κλήρου, πρεσβυτερίου τε, καὶ διακονίας καὶ ἄλλων — „бывшіе отъ клириковъ, разныхъ степеней клира, пресвитерства, діаконства и другихъ.“ И это значеніе усвоено священнослужителямъ на основаніи примѣра ветхозавѣтной церкви, въ которой о колѣнѣ Левіиномъ, избранномъ на служеніе Господу, Господь (Второз. 10, 9. 18, 1—3) сказалъ: *жребій да не будетъ ему въ братіи,* т. е. да не участвуетъ въ надѣлѣ земли, — самъ Господь жребій его, κύριος αὐτὸς κλῆρος αὐτοῦ. Сообразное съ симъ значеніе имѣло въ христіанской церкви и слово: κληρόω, именно оно значило: избирать, назначать, поставлять въ священныя должности. О Несторіѣ Θеодоритъ замѣчаетъ: κληροῦται ἐν Ἀντιοχείᾳ. Эти выборы на служеніе

*) По мнѣнію другихъ, такъ какъ κλῆρος употреблено у Ап. Петра во мн. числѣ, то оно означаетъ здѣсь достояніе, богатство, имущество; по этому въ словахъ Апостола находятъ ту мысль, что онъ предостерегаетъ пастырей отъ корыстолюбія. Но большая часть толкователей допускаютъ первое объясненіе.

церкви первоначально производились по жребію, какъ видно это изъ исторіи избранія Матеія въ апостольское служеніе: *и паде жребій* (κλῆρος) *на Матеія* (Дѣян. 1, 26).

Κληρονομία означаетъ въ Новомъ Завѣтѣ не только наслѣдіе благъ временныхъ (Матѳ. 21, 38), но главнымъ образомъ наслѣдіе спасенія, наслѣдіе благъ вѣчныхъ. Апостолъ Павелъ (Евр. 9, 15) говоритъ: *обѣтованіе вѣчнаго наслѣдія* (τῆς αἰωνίου κληρονομίας) *пріимутъ званніи.* Апостолъ Петръ (1 Петр. 1, 4) называетъ это наслѣдіе нетлѣннымъ, нескверньмъ, неувядаемымъ, соблюденнымъ на небесѣхъ. Ѳеодоритъ (in Psalm. 61) говоритъ: κληρονομία ἀληθὴς — ἡ αἰώνιος ζωὴ, „истинное наслѣдіе есть вѣчная жизнь." Это наслѣдіе даруется христіанамъ вслѣдствіе сыноположенія, усыновленія ихъ Богу чрезъ Христа: Рим. 8, 17. *Аще убо чада, то и наслѣдницы, наслѣдницы Богу, снаслѣдницы же Христу.*

Ст. 13. Ἀκούσαντες τὸ εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας ἡμῶν — *слышавше благовѣствованіе спасенія нашего.* Слово: εὐαγγέλιον возникло на почвѣ міра языческаго, но прекрасный цвѣтъ и плодъ дало на почвѣ христіанства. Въ первый разъ встрѣчаемъ слово: εὐαγγέλιον въ Одиссеѣ Гомера, и здѣсь оно означаетъ и добрую вѣсть и награду, которая дается принесшему такую вѣсть: Odyss. 14, 152. Εὐαγγέλιον δέ μοι ἔσω — да будетъ дана мнѣ награда за добрую вѣсть; ст. 166. но въ этой наградѣ было отказано: ὦ γέρον! οὐδ' ἄρ ἐγὼν εὐαγγέλιον τόδε τίσω — старецъ! ничего не заплачу я за эту добрую вѣсть. Аристофанъ во всадникахъ (647): εἶτ' ἐςεφάνουν μ' εὐαγγέλια — потомъ наградили меня за радостныя вѣсти. Аппіанъ (Bell. civil. 4, 20), говоря о смерти Цицерона, пишетъ: τῷ Ἀντωνίῳ εὐαγγέλιον διαφέροντες — „принесшіе Антонію добрую вѣсть." Цицеронъ (Ad. Attic. lib. 2) пишетъ: o suaves epistolas tuas uno tempore mihi datas duas, quibus εὐαγγέλια quae reddam nescio, — „о! пріятныя письма твои, которыхъ я заразъ получилъ отъ тебя два; какую дать награду за добрыя вѣсти, не знаю." Исключительно во множественномъ числѣ употреблялось εὐαγγέλιον въ значеніи жертвъ, приносимыхъ по случаю радостной вѣсти: Ксенофонтъ (Hell. 1, 6.

37) ἔθυε τὰ εὐαγγέλια, принесъ жертву за добрыя вѣсти. У LXX εὐαγγέλιον означаетъ также добрую вѣсть и награду за такую вѣсть: 2 Цар. 18, 20. 22. 25, *благо возвѣщеніе во устѣхъ его;* 4, 10, *и той бяше аки благовѣствуяй предо мною, ему же долженъ бѣхъ дати даръ,* δοῦναι εὐαγγέλια.

По употребленію въ Новомъ Завѣтѣ Евангеліе означаетъ: 1) радостную вѣсть о спасеніи міра Сыномъ Божіимъ. Въ этомъ смыслѣ употребляются выраженія: *Евангеліе царствія Божія* (Матѳ. 4, 23. Марк. 1, 14), *благовѣствованіе спасенія нашего* (Ефес. 1, 13), *Евангеліе благодати Божіей* (Дѣян. 20, 24), *благовѣстіе Христово* или о *Христѣ* (Римл. 15, 19. 1 Кор. 9, 18. 2 Кор. 4, 4. Гал. 1, 7). Во 2-хъ, исторію земной жизни Спасителя. Въ такомъ смыслѣ употребляетъ это слово Маркъ, начиная свое Евангеліе: Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. Златоустъ (Hom. 1 in Matt.): διὰ τοῦτο εὐαγγέλιον τὴν ἱςορίαν ἐκάλεσεν — „поэтому и назвалъ исторію (І. Хр.) Евангеліемъ." Въ 3-хъ, означаетъ проповѣдь о Іисусѣ Христѣ и о всѣхъ благахъ, даруемыхъ намъ Искупителемъ; Филипп. 4, 3: *спосиѣшествуй имъ, яже* (Еводія и Синтихія) *во благовѣствованіи* (ἐν τῷ εὐαγγελίῳ) *сподвизашася со мною;* ст. 15: *въ началѣ благовѣствованія, егда изыдохъ отъ Македоніи;* 1 Кор. 9, 14. *Тако и Господь повелѣ проповѣдающимъ благовѣстіе, отъ благовѣстія жити.* Эта проповѣдь по слову Спасителя, должна была пройти весь міръ; Марк. 16, 15: *проповѣдите Евангеліе всей твари;* 14, 9: *идѣже аще проповѣстся Евангеліе сіе во всемъ мірѣ.* Для того, чтобы проповѣдь о Христѣ могла принести плодъ въ сердцахъ слушающихъ, требуется несомнѣнная вѣра во Евангеліе; Самъ Господь сказалъ (Марк. 1, 15): *покайтеся и вѣруйте во Евангеліе.* И Апостолъ увѣщавалъ Филиппійцевъ (1, 27) *сподвизаться по вѣрѣ благовѣствованія.* Въ 4-хъ, словомъ εὐαγγέλιον называется самая книга, содержащая въ себѣ Евангеліе. Такъ Златоустъ говоритъ (Hom. 7 in popul. Antioch.): „когда нужно будетъ держать Евангеліе, вымой руки, и со благоговѣніемъ и страхомъ возми его;" и у Константина (Caeremon. p. 46) προσκυνεῖ ὁ βασιλεὺς τὸ

ἄχραντον Εὐαγγέλιον — „царь покланяется пречистому Евангелію.“

Εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας. Σωτήρ—Спаситель, σωτηρία—спасеніе. У древнихъ слово: σωτήρ употреблялось какъ эпитетъ въ отношеніи и къ богамъ и къ людямъ и значило: избавитель, освободитель. Такъ Юпитеръ назывался σωτήρ и ему, какъ Сотеру, былъ въ Греціи особый праздникъ въ послѣдній день года. Праздникъ этотъ, равно какъ и жертвы на немъ приносимыя, назывались σωτήρια. Ксенофонтъ (Anabas. 3, 2. 9) пишетъ о себѣ: „Ксенофонтъ сказалъ: мнѣ кажется, что такъ какъ во время нашего разговора о избавленіи (περὶ σωτηρίας) явилась птица Зевса избавителя (Διὸς τοῦ σωτῆρος—орелъ), то намъ нужно дать обѣтъ принести этому богу жертву за спасеніе (σωτηρία), какъ скоро мы достигнемъ любезнаго отечества“. Лукіанъ (de scribend. histor. c. 62) приводитъ одну надпись, въ которой Діоскуры Касторъ и Поллуксъ называются Сотерами: θεοῖς σωτῆρσιν ὑπὲρ τῶν πλωϊζομένων. Греческіе писатели называютъ Діоскуровъ защитою и оплотомъ людей во всѣхъ опасностяхъ жизни, подъ родимой кровлей и на чужбинѣ, на всѣхъ путяхъ, на сушѣ и на водахъ морскихъ. Мужамъ храбрымъ, избавителямъ отечества, у Грековъ усвоялось также названіе: σωτήρ. Демосѳенъ (pro corona) говоритъ о Филиппѣ Македонскомъ: φίλον, εὐεργέτην, σωτῆρα τὸν Φίλιππον ἡγοῦντο — „почитали Филиппа другомъ, благодѣтелемъ, избавителемъ.“ Плутархъ (de fortun. Alexand. 338 C.) говоритъ: οἱ δὲ εὐεργέτας, οἱ δὲ καλλινίκους, οἱ δὲ σωτῆρας, οἱ δὲ μεγάλους ἀνηγόρευσαν ἑαυτούς,—„одни называли себя благодѣтелями, тѣ побѣдителями, иные избавителями, другіе великими.“ Таковъ былъ Антіохъ, прозванный Сотеромъ. Относительно названія σωτήρ, усвояемаго въ греческой миѳологіи Юпитеру, замѣтимъ, что не онъ одинъ и не одни Діоскуры удостоены были такого названія, но такъ назывался и пресловутый Діонисъ, или Бахусъ у язычниковъ. Вотъ какое понятіе связано было съ именемъ σωτήρ въ мірѣ языческомъ. Цицеронъ нѣсколько понималъ высокое значеніе слова

σωτήρ и въ рѣчи противъ Верреса (Lib. IV) говоритъ: „я видѣлъ въ Сиракузахъ надпись, въ которой Верресъ названъ не только патрономъ острова Сициліи, но и σωτήρ. Каково же это? Это названіе столь велико, что однимъ латинскимъ словомъ смыслъ его выразить нельзя. Is est nimirum σωτήρ, qui salutem dedit, ибо тотъ спаситель, кто даровалъ спасеніе.“ Швицеръ (Thesaur. Eccles. σωτήρ) говоритъ, „что слово: σωτήρ, встрѣчающееся у классиковъ, которые такое названіе даютъ богамъ или знаменитымъ людямъ, слѣдуетъ по латинѣ переводить Servator, Liberator, но никакъ не Salvator, ибо это принадлежитъ только Христу.“

Переходимъ къ высокознаменательному смыслу этого названія, столь драгоцѣннаго для міра христіанскаго. Замѣтимъ прежде всего, что тогда какъ міръ языческій давалъ названіе σωτήρ наравнѣ съ богами людямъ, Новый Завѣтъ приписываетъ это названіе только Богу и Христу. *) Тит. 3, 4. *Егда же благодать и человѣколюбіе явися Спаса нашего Бога, спасе насъ банею пакибытія и обновленія Духа Святаго, Его же излія на насъ обильно Іисусъ Христомъ Спасителемъ нашимъ.* Здѣсь и Богу Отцу и Сыну Божію приписывается названіе σωτήρ. Но это названіе преимущественно усвоено въ Новомъ Завѣтѣ Іисусу Христу: Лук, 2, 11. Ангелъ, явившійся пастырямъ виѳлеемскимъ, сказалъ имъ: *родися вамъ днесь Спасъ* (σωτήρ) *иже есть Христосъ Господь.* Апостолъ Павелъ говоритъ: *по благодати, явльшейся нынѣ просвѣщеніемъ Спасителя нашего Іисуса Христа* (2 Тим. 1, 10), и, объясняя за тѣмъ непосредственное значеніе слова: σωτήρ, прибавляетъ: *разрушившаго смерть и возсіявшаго жизнь и нетлѣніе.* Онъ же говоритъ (Тит. 1, 4): *благодать отъ Бога Отца и Господа нашего Іисуса Христа Спаса нашего.* Апостолъ Петръ пишетъ (2 Петр. 2, 20): *отбѣгше скверны міра, познаніемъ Господа и Спа-*

*) У LXX слово: σωτήρ употребляется почти исключительно о Богѣ; только два раза это названіе приписывается людямъ, именно Гоѳоніилу и Аоду, которыхъ воздвигалъ Господь для освобожденія народа еврейскаго отъ ига иноплеменныхъ. Суд. 3, 9. 15.

са нашего Іисуса Христа. Апостолъ Іоаннъ (1 Іоан. 4, 14): *и мы видѣхомъ и свидѣтельствуемъ, яко Отецъ посла Сына Спасителя міру.* Цѣль всей дѣятельности Спасителя— есть спасеніе рода человѣческаго, падшаго въ глубину грѣха и погибели; самъ Спаситель сказалъ (Лук. 19, 10), что Онъ пришелъ спасти погибшее (σῶσαι το ἀπολωλός). Апостолъ Павелъ (1 Тим. 1, 15) пишетъ: *вѣрно слово и всякаго пріятія достойно, яко Христосъ Іисусъ пріиде въ міръ грѣшники спасти.* Это спасеніе не заслужено человѣками-грѣшниками: Спаситель спасаетъ ихъ только *по Своей милости* (Тит. 3, 5); а со стороны человѣка для полученія спасенія требуется вѣра въ заслуги Спасителя: *благодатію есте спасени чрезъ вѣру* (Еф. 2, 5). Спасеніе въ смыслѣ христіанскомъ не есть временное избавленіе отъ нашествія непріятелей, или отъ другихъ какихъ-либо бѣдъ, — но спасеніе вѣчное: — Апостолъ говоритъ о Христѣ: *и совершився бысть всѣмъ послушающимъ его виновенъ спасенія вѣчнаго* (σωτηρίας αἰωνίου). Это есть спасеніе духовное, спасеніе души: Апостолъ Петръ пишетъ (1 Петр. 1, 9): *пріемлюще кончину вѣрѣ вашей—спасеніе душамъ* (σωτηρίαν ψυχῶν). Достаточно этого для уясненія смысла словъ: σωτὴρ и σῶτηρία—смысла, столь высокаго въ мірѣ христіанскомъ.

Ἐν ᾧ καὶ πιςεύοντες ἐσφραγίσθητε τῷ πνεύματι τῆς ἐπαγγελίας τῷ ἁγίῳ — *въ немъ же и вѣровавше знаменастеся Духомъ обѣтованія Святымъ.* Σφραγίζω — запечатлѣваю; σφραγὶς — печать. У классиковъ употреблялись эти слова, когда шла рѣчь о запечатаніи писемъ, на что употреблялся обыкновенно перстень съ печатію. Въ этомъ смыслѣ употребляется слово: σφραγίζω у LXX (3 Цар. 21, 8. Есѳ. 8, 9. Дан. 6, 17), и въ Евангеліи, когда говорится о приложеніи печати къ камню гроба Господня: σφραγίσαντες τον λίθον, *знаменавше камень* (Матѳ. 27, 26). Но въ разсматриваемомъ нами мѣстѣ посланія къ Ефесеямъ σφραγίζω имѣетъ совершенно новое значеніе, именно это слово означаетъ запечатлѣніе вѣрующихъ Духомъ Святымъ. Въ томъ же посланіи (гл. 4, 30) Апостолъ внушаетъ вѣрующимъ: *не оскорбляйте*

Духа Святаго Божія имже знаменастеся (ἐσφραγίσθητε) *въ день избавленія.* Въ посланіи къ Коринѳянамъ (2 Кор. 1, 22) Апостолъ указываетъ на видимое знаменіе духовнаго запечатлѣнія христіанъ: *извѣствуяй насъ съ вами во Христа и помазавый насъ Богъ, иже и запечатлѣ* (σφραγισάμενος) *насъ и даде обрученіе Духа въ сердца наша.* Подобіе взято отъ печатанія какой-нибудь вещи царскою печатію: какъ тамъ печать означаетъ, что вещь неприкосновенна, и никто не смѣетъ сорвать печать: такъ и христіанинъ, запечатлѣнный Духомъ Святымъ, принадлежитъ Богу и никто же можетъ исхитить его изъ руки Господней. Слово: *помазавый*, поставленное въ ряду съ словомъ: *запечатлѣ*, даетъ намъ видѣть, что здѣсь подъ запечатлѣніемъ Апостолъ разумѣетъ помазаніе отъ Духа Святаго; это помазаніе даруется намъ въ таинствѣ мѵропомазанія, когда на насъ возлагается *печать дара Духа Святаго.* Іоаннъ Богословъ (Апок. 7, 2. 3) видѣлъ *Ангела, имуща печать Бога живаго*, которою повелѣно запечатлѣть 144,000 рабовъ Божіихъ отъ всѣхъ колѣнъ Израилевыхъ. Златоустъ (Hom. 3 in 2 Cor.) говоритъ: „какъ на воиновъ возлагается печать (σφραγὶς), такъ и на вѣрныхъ полагается печать Духа, такъ что если выйдешь изъ ряда, то будешь для всѣхъ замѣтенъ.“ У отцевъ церкви слова: σφραγὶς, σφραγίζω имѣютъ, кромѣ вышеприведеннаго, еще нѣкоторыя другія значенія. Они означаютъ у нихъ напр. таинство крещенія: Григорій Богословъ (Orat. 40) говоритъ: „крещеніе называемъ печатію (σφραγίδα), поелику оно есть охраненіе и знаменіе владычества.“ Евсевій влагаетъ въ уста Константина слѣдующія слова: ὥρα τοῦ σωτηρίου σφραγίσματος μετασχεῖν, „пора сподобиться спасительнаго запечатлѣнія.“ Еще употреблялось это слово, когда говорили отцы о возложеніи рукъ епископа на посвящаемыхъ въ священный санъ: Діонисій Ареопагитъ (Eccles. Hier. cap. 5) говоритъ: ἑκάςῳ δ᾽αὐτῶν ἡ σταυροειδὴς ἐνσημαίνεται πρὸς τοῦ τελοῦντος ἱεράρχου σφραγὶς — „каждый изъ нихъ знаменуется отъ священнодѣйствующаго іерарха крестовидною печатію.“ Слово: σφραγίζω означало еще въ христіанской церкви зна-

меновать себя крестнымъ знаменіемъ; Евсевій (Praepar. Ev. Lib. 9) говоритъ: σύνηθες ἡμῖν τὰ πρόσωπα σφραγίζεσθαι τῇ τοῦ Χριςοῦ σφραγῖδι — „у насъ обыкновеніе — знаменовать лице знаменіемъ, или печатію Христовою.“

Ст. 14. Ὅς ἐςιν ἀῤῥαβὼν τῆς κληρονομίας ἡμῶν, *иже*, т. е. Духъ Святый, *есть обрученіе наслѣдія нашего.* Слово: ἀῤῥαβὼν перешло въ греческій языкъ съ еврейскаго eravon, которое означаетъ все то, что дается для удостовѣренія въ исполненіи обѣщанія; поэтому ἀῤῥαβὼν значитъ залогъ, задатокъ (Быт. 38, 18.). Думаютъ, что въ Грецію это слово принесли Сирскіе и Финикійскіе купцы (Brunings compend. Antiquit. Graec. p. 89.). Слово это встрѣчается три раза въ Новомъ Завѣтѣ: въ разсматриваемомъ мѣстѣ и еще во 2-мъ посланіи къ Кор 1, 22: *помазавый насъ Богъ, иже и запечатлѣ насъ и даде обрученіе Духа* (τὸν ἀῤῥαβῶνα τοῦ πνεύματος) *въ сердца наша;* и въ томъ же посланіи 5, 5: *сотворивый насъ въ сіе истое Богъ, иже и даде намъ обрученіе Духа* (τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος). Какъ въ посланіи къ Ефесеямъ, такъ и въ первой главѣ втораго посланія къ Коринѳянамъ, мысль о обрученіи Духа связана съ мыслію о запечатлѣніи. Слово: ἀῤῥαβὼν хотя рѣдко, но встрѣчается у писателей языческихъ, напр. у Изея (p. 71.), у Аристотеля (Politic. 1, 4. 5) и у Плутарха (Galba cap. 14.) который говоритъ: ἐνθάκει προειληφὼς ἀῤῥαβῶσι μεγάλοις τὸν Ὀβίννιον, онъ предупредилъ Овиннія большими задатками. Но большею частію у Грековъ въ этомъ смыслѣ употреблялось слово: ἐνέχυρον, что означало деньги, даваемыя въ видѣ задатка, хотя между тѣмъ и другимъ словомъ есть нѣкоторое различіе въ значеніи. Блаженный Іеронимъ (in 1. cap. ad Ephes.) говоритъ: „arrhabo не тоже, что pignus. Arrhabo дается какъ бы въ видѣ свидѣтельства и обязательства будущей покупки; а pignus т. е. ἐνέχυρον дается при займѣ денегъ, такъ что когда деньги будутъ отданы, должнику возвращается отъ кредитора закладъ.“ Изъ этихъ словъ Іеронима видно, что ἀῤῥα βὼν означало собственно задатокъ, а ἐνέχυρον залогъ, закладъ. Апостолъ Павелъ употребляетъ слово: ἀῤῥαβὼν въ переносномъ смыслѣ и даетъ такую мысль: Духъ Святый на-

зывается залогомъ потому, что даетъ удостовѣреніе сердцамъ вѣрующихъ въ томъ, что они наслѣдуютъ жизнь вѣчную; это удостовѣреніе имѣетъ и видимое знаменіе, именно печать дара Духа Святаго, которою запечатлѣваются вѣрные въ таинственномъ муропомазаніи. Блаженный Θеодоритъ (in 2 Cor. 1, 22) говоритъ: „Богъ помазалъ насъ и удостоилъ печати Всесвятаго Духа, даровавъ намъ сію благодать, какъ бы нѣкій задатокъ будущихъ благъ. Чрезъ этотъ задатокъ онъ указалъ намъ величіе того, что намъ будетъ дано. Ибо задатокъ (ἀῤῥαβὼν) есть малая часть всего.“ Θеофилактъ, разъясняя опредѣленіе ἀῤῥαβῶνος, говоритъ: „если мы въ этомъ мірѣ получили задатокъ (ἀῤῥαβῶνα), какъ часть всего, значитъ въ будущей жизни мы получимъ все.“ У отцевъ слово: ἀῤῥαβὼν встрѣчается еще, когда они говорятъ о воскресеніи Христовомъ, которое они называютъ залогомъ (ἀῤῥαβὼν) нашего воскресенія. Славянскій переводчикъ во всѣхъ трехъ мѣстахъ Новаго Завѣта слово: ἀῤῥαβὼν перевелъ словомъ *обрученіе* — и этотъ переводъ имѣетъ смыслъ. У Грековъ залогомъ будущаго брака, или символомъ обрученія жениха невѣстѣ, былъ перстень, который и въ писаніи имѣетъ значеніе ἀῤῥαβῶνος. Такъ когда Θамаръ просила у Іуды сына Іаковлева, залога, онъ далъ ей въ залогъ перстень (Быт. 38, 18). Если съ словомъ ἀῤῥαβὼν соединимъ понятіе о обрученіи, мысль Апостола можетъ быть выражена такъ: какъ женихъ, обѣщающій своей невѣстѣ быть ея мужемъ, даетъ ей перстень въ залогъ, въ знаменіе ручательства, поручительства, обрученія; такъ Духъ Святый данъ отъ Жениха Небеснаго Его невѣстѣ церкви въ вѣрнѣйшій залогъ вѣчной любви. Брачное торжество Агнца по слову Богослова, еще не послѣдовало (Апок. 19, 7.); поэтому вѣрные получаютъ въ залогъ Духа Святаго, Который таинственно удостовѣряетъ ихъ, что они будутъ нѣкогда допущены на бракъ Агнца.

Ст. 16. Οὐ παύομαι εὐχαριστῶν ὑπὲρ ὑμῶν, μνείαν ὑμῶν ποιούμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου, *непрестаю благодаря о васъ, поминаніе о васъ творя въ молитвахъ моихъ*. Προσευχὴ — молитва. Понятіе это имѣетъ нѣсколько синонимическихъ словъ въ Но-

возавѣтномъ языкѣ, именно: εὐχή, προσευχή, δέησις, ἔντευξις, εὐχαριςία, αἴτημα, ἱκετηρία,—всѣ эти слова требуютъ разбора. Нѣсколько этихъ синонимическихъ понятій встрѣчаемъ въ Новомъ Завѣтѣ въ одномъ періодѣ сряду: напр. 1 Тим. 2, 1. Παρακαλῶ πρῶτον πάντων ποιεῖσθαι δεήσεις, προσευχάς, ἐντεύξεις, ἐυχαριςίας ὑπέρ πάντων ἀνθρώπων, *молю прежде всѣхъ творити молитвы, моленія, прошенія, благодаренія за вся человѣки.* И еще Филип. 4, 6. Μηδὲν μεριμνᾶτε, ἀλλ' ἐν παντὶ τῇ προσευχῇ καὶ τῇ δεήσει μετὰ εὐχαριςίας τὰ αἰτήματα ὑμῶν γνωριζέσθω πρὸς τὸν Θεὸν—*ни о чемъ же пецытеся, но о всемъ молитвою и моленіемъ со благодареніемъ прошенія ваша да сказуются къ Богу.* Апостолъ, конечно, не безъ намѣренія, не ради многоглагольствія, употребилъ эти синонимическія слова, но имѣлъ безъ сомнѣнія въ виду нѣкоторое различіе ихъ значенія.

Слово: εὐχή у LXX употребляется рѣдко въ значеніи молитвы, но большею частію въ значеніи обѣта (Іов. 11, 17. 16, 17.—Быт. 28, 10. Числ. 6, 2. 30, 3 и мн. др.); въ Н. З. встрѣчается только однажды въ значеніи молитвы, именно въ посланіи Апостола Іакова (5, 15): *и молитва вѣры* (εὐχή τῆς πίςεως) *спасетъ болящаго*; два раза встрѣчается въ смыслѣ обѣта (Дѣян. 18, 18.—21, 23). У классическихъ писателей εὐχή встрѣчается въ этомъ послѣднемъ значеніи (Xenoph. memor. 2, 2. 10. Diodor. 1, 83.), но встрѣчается и въ смыслѣ молитвы (Xenoph. Sympos. 8, 15).

Всего чаще и обыкновеннѣе въ значеніи молитвы употребляются какъ у LXX, такъ и въ Новомъ Завѣтѣ слова: προσευχή и δέησις. Слѣдуя Василію Великому (Orat. in Iulittam) и Григорію Нисскому (Orat. 2 in orat. Dominic.), блаженный Өеодоритъ въ объясненіе различія этихъ двухъ словъ говоритъ, что „προσευχή означаетъ αἴτησιν ἀγαθῶν испрошеніе благъ, а δέησις означаетъ ἱκετείαν προφερομένην ὑπὲρ ἀπαλλαγῆς τινῶν λυπηρῶν—прошеніе приносимое о избавленіи отъ какихъ либо бѣдствій или непріятностей." Прежде всего надобно замѣтить, что слово: προσευχή имѣло всегда значеніе священное, и употреблялось только при мысли объ отноше-

нія человѣка къ Богу, тогда какъ δέησις употреблялось, когда шла рѣчь о прошеніи, обращенномъ и къ людямъ. Напр. Демосѳенъ (in Midiam) говоритъ: δέομαι δ' ὑμῶν, ὦ ἄνδρες δικαςαὶ δικαίαν δέησιν ἐξίσου ἡμῶν ἀμφωτέρων ἀκοῦσαι—„прошу васъ, господа судьи, выслушать справедливое прошеніе отъ насъ обоихъ.“ Эсхинъ (in Ctesiphont.): δεήσομαι ὑμῶν μετρίαν δέησιν—„я предложу вамъ умѣренную просьбу.“ Такимъ образомъ, если кто предлагаетъ прошеніе другому человѣку, очевидно тотъ имѣетъ нужду до этого человѣка, или до извѣстнаго общества людей,—и это понятіе о значеніи δέησις вытекаетъ изъ самаго происхожденія слова: ибо δέησις происходитъ отъ δέομαι, нуждаюсь, имѣю нужду. Посему когда въ Новомъ Завѣтѣ употребляется слово: δέησις въ значеніи молитвы, обращенной къ Богу,—оно означаетъ, что человѣкъ вполнѣ сознаетъ свое бѣдственное положеніе, въ которомъ обращается за помощію къ Богу, единому источнику утѣшенія въ скорби и единому избавителю отъ бѣдъ. Такое объясненіе вполнѣ согласно съ мнѣніемъ блаженнаго Ѳеодорита о значеніи слова: δέησις.

Слѣдуетъ слово: ἔντευξις,—которое переводится въ Славянскомъ словомъ: *прошеніе*, а въ Русскомъ—моленіе. Слова этого у LXX нѣтъ, но встрѣчается оно два раза въ Н. З., и оба раза въ первомъ посланіи къ Тимоѳею (2, 1.-4, 5.). У классиковъ слово: ἔντευξις означало встрѣчу съ кѣмъ нибудь, обращеніе, разговоръ: напр. Исократъ (ad Demon. p. 6.): τὰς ἐντεύξεις μὴ πυκνὰς ποιοῦ τοῖς αὐτοῖς, μηδὲ μακρὰς περὶ τῶν αὐτῶν—„не дѣлай частыхъ выходовъ къ однимъ и тѣмъ же людямъ и не веди продолжительныхъ разговоровъ объ одномъ и томъ же предметѣ.“ Употреблялось это слово у классиковъ и въ смыслѣ молитвы, напр. у Плутарха (vita Numae c. 14): μὴ ποιεῖσθαι πρὸς τὸ θεῖον ἐντεύξεις ἐν ἀσχολίᾳ καὶ παρέργως—не приносить Богу молитвъ посреди другихъ занятій и коекакъ.“ По словопроисхожденію отъ ἐντυγχάνω встрѣчаюсь, обращаюсь съ кѣмъ нибудь, бесѣдую, ἔντευξις означаетъ дружеское, соединенное съ дерзновеніемъ надежды, обращеніе къ Богу въ молитвѣ. Такъ объясняетъ значеніе этого слова Ори-

генъ (De oration 14.), представляя въ примѣръ такой молитвы Іисуса Навина, когда онъ просилъ у Бога—остановить теченіе солнца во время битвы съ Аммореями (Іис. Нав. 10, 12).

Слово: εὐχαριςία означаетъ благодарственное моленіе, приносимое Богу за дарованныя намъ блага.—Что же будетъ означать у Апостола εὐχαριςία за вся человѣки и за царя? Оно имѣетъ тотъ смыслъ, что мы должны въ молитвѣ благодарить Бога за естественныя и духовныя блага, ниспосылаемыя людямъ, и за поставленныхъ отъ Бога правителей надъ нами. Замѣтимъ здѣсь, что тогда какъ прочіе виды молитвы, имѣющей собственно характеръ прошенія, послѣ кончины вѣковъ не будутъ имѣть мѣста въ жизни будущей, обращеніе къ Богу съ благодареніемъ останется вѣчнымъ достояніемъ душъ блаженныхъ, которые вмѣстѣ съ Ангелами, по слову тайнозрителя (Апок. 4, 9), вѣчно будутъ воздавать *славу и честь и благодареніе Сѣдящему на престолѣ.*

Требуютъ наконецъ объясненія слова: ἄιτημα и ἱκετηρία. Первое слово встрѣчается въ Нов. Завѣтѣ вообще въ смыслѣ прошенія, напр. Лук. 23, 24 говорится, что Пилатъ согласился исполнить ἄιτημα, прошеніе или требованіе Іудеевъ, чтобъ Спаситель преданъ былъ на распятіе. Въ смыслѣ молитвы ἄιτημα встрѣчается и у LXX (Псал. 19, 6. 36, 4. 1 Цар. 1, 17. 27) и два раза въ Новомъ Завѣтѣ.—Филипп. 4, 6. и 1 Іоан. 5, 15: *и аще вѣмы*, говоритъ Святый Іоаннъ о Христѣ, *яко послушаетъ насъ, еже аще просимъ, вѣмы, яко имамы прошенія* (ἀιτήματα), *ихже просихомъ у него.* Апостолъ Павелъ говоритъ: *во всемъ молитвою и моленіемъ со благодареніемъ прошенія ваша* (ἀιτήματα) *да сказуются къ Богу.* Здѣсь встрѣчаются и προσευχή и δέησις и εὐχαριςία и ἄιτημα. Слово: αἰτήματα по отношенію къ προσευχή и δέησις означаетъ частные предметы молитвы и моленія, дробное перечисленіе того, чего просимъ: такъ напр. молитва Господня (εὐχή) имѣетъ семь прошеній: ἀιτήματα.

Слово: ἱκετηρία встрѣчается только однажды въ Новомъ Завѣтѣ, именно въ посланіи къ Евреямъ 5, 7: *иже во днехъ плоти своея моленія же и молитвы принесъ* (δεήσεις καὶ

ἱκετηρίας). У древнихъ словомъ ἱκετηρία называлась обвязанная бѣлою шерстью масличная вѣтвь, которую носилъ въ рукахъ требовавшій вспоможенія въ нищетѣ, или подаянія. Въ такомъ смыслѣ употребляется это слово у Есхила въ Евменидахъ (43, 44). Такимъ образомъ это дѣйствіе ношенія масличной вѣтви значило тоже, что протягиваніе руки для испрошенія милостыни. Отъ этого значенія произошло употребленіе слова: ἱκετηρία въ смыслѣ умаливанія, смиренной просьбы; въ такомъ смыслѣ оно употреблялось и у древнихъ, напр. Исократъ (de pace p. 186) говоритъ: ἱκετηρίας πολλὰς καὶ δεήσεις ποιούμενοι. Антіохъ Епифанъ, вразумленный тяжкою болѣзнію, писалъ къ Іудеямъ *посланіе*, *моленія чинъ имущее*, ἱκετηρίας τάξιν ἔχουσαν; — это значитъ письмо, имѣющее характеръ прошенія смиреннаго, уничиженнаго (2 Макк. 9, 18) *). По свидѣтельству Филона (Leg. ad Cai. 36). Агриппа называлъ свое письмо, посланное Калигулѣ: γραφὴ, ἣν ἀνθ' ἱκετηρίας προτείνω — письмо, которое посылаю протягивая какъ бы руку за милостынею, посылаю въ качествѣ уничиженнаго прошенія. На основаніи этихъ примѣровъ должно признать, что и у Апостола Павла ἱκετηρία означаетъ уничиженное моленіе Спасителя, обращенное къ Богу Отцу предъ временемъ Его страданій о избавленіи Его отъ смертной чаши, означаетъ молитву какъ бы отъ раба ко Господу, отъ Бога, умаленнаго до зрака раба, къ Богу—Господу и Владыкѣ всяческихъ.

Такимъ образомъ значеніе всѣхъ вышеизъясненныхъ синонимическихъ словъ, выражающихъ понятіе о молитвѣ, будетъ слѣдующее: εὐχὴ, обѣтъ, молитва, соединенная съ обѣтомъ; προσευχὴ молитва вообще и преимущественно о дарованіи благъ; δέησις моленіе и преимущественно объ отвращеніи бѣдъ; ἔντευξις молитва, соединенная съ дерзновеніемъ, съ увѣренностію въ принятіи ея Богомъ; αἴτημα — прошеніе; ἱκετηρία моленіе смиренное, уничиженное, приносимое Богу, богатому милостію, какъ бы отъ нищенствующаго чело-

*) Только въ одномъ этомъ мѣстѣ и встрѣчается это слово въ книгахъ В. З.

вѣка. Изъ этихъ словозначеній видно, что слово: ἱκετηρία близко подходитъ къ значенію слова: δέησις; то и другое слово означаютъ моленіе нуждающагося, бѣдствующаго человѣка. Но различіе между ними состоитъ въ степени и въ силѣ побудительной причины къ молитвѣ. Δέησις выражаетъ молитву человѣка, не вполнѣ и не всецѣло пораженнаго бѣдствіемъ, напр. молитву человѣка, имѣющаго достаточныя средства къ жизни, но страдающаго отъ болѣзни или отъ семейныхъ потерь; а ἱκετηρία означаетъ молитву человѣка, лишеннаго всѣхъ средствъ къ препровожденію спокойной жизни, пораженнаго бѣдами отвсюду, оставленнаго людьми, преданнаго безнадежности; такова напр. молитва нищаго. Замѣчательно, что Апостолъ Павелъ, говоря о Геѳсиманскомъ моленіи Спасителя, для выраженія Его молитвеннаго состоянія, употребилъ только эти два слова: δέησις καὶ ἱκετηρία. Чрезъ это онъ имѣлъ въ виду обозначить то необычайно тяжкое состояніе духа Спасителя предъ временемъ страданій, когда Онъ чувствовалъ, что будетъ умаленъ, уничиженъ паче всѣхъ человѣкъ, когда предвидѣлъ, что будетъ оставленъ преданнѣйшими Ему учениками, будетъ по видимому оставленъ самимъ Богомъ и преданъ будетъ позорной смерти. Находясь въ такомъ состояніи, когда душа Его была прискорбна даже до смерти, Спаситель принесъ молитвы и моленія, δεήσεις καὶ ἱκετηρίας, къ Богу Отцу, могущему спасти Его отъ смерти.

У Святыхъ Отцевъ и въ богослужебномъ языкѣ съ значеніемъ молитвы употребляются еще слова: πρεσβεία, ἱκεσία и глаголъ: δυσωπεῖν. Πρεσβεία у классиковъ означало возрастъ, право и обязанность старѣйшаго, въ особенности — должность посла и даже личность самихъ пословъ (Aesch. Pers. 4. — Plat. rep. 6, 509. B. — Epist. 7, p. 350, a. — Leg. 12 p. 941, a.). Въ Новомъ Завѣтѣ слово это встрѣчается только дважды, именно въ Евангеліи отъ Луки (14, 32. — 19, 14) и при томъ въ значеніи посольства: καὶ ἀπέςειλαν πρεσβείαν ὀπίσω αὐτοῦ — *и послаша послы вслѣдъ Его;* πρεσβείαν ἀποστείλας — *моленіе* (въ русскомъ — посольство) *пославъ*. Такъ

какъ съ понятіемъ о посольствѣ, для котораго избирали обыкновенно людей почтенныхъ лѣтами и почетныхъ, соединяется мысль о ходатайствѣ предъ лицами, принимающими посольство, о пользѣ и выгодахъ той стороны, отъ которой посылается посольство, то слово πρεσβεία на языкѣ церковномъ стали употреблять въ значеніи молитвы, и преимущественно ходатайственной молитвы святыхъ предъ Богомъ: у Григорія Богослова πρεσβείαν προσάγειν значитъ приносить молитвы; Дамаскинъ (Orat. in. Const. Cavall.) говоритъ: „πάντας τοὺς ἁγίους προσκυνῶ καὶ σέβομαι καὶ δέομαι αὐτῶν πρεσβείαις καὶ ἱκεσίαις—всѣмъ святымъ покланяюсь и почитаю и прошу ихъ молитвъ и моленій.“ Въ богослужебныхъ книгахъ слово: πρεσβεία въ смыслѣ ходатайственной молитвы встрѣчается очень часто, напр. въ тропарѣ и кондакѣ на день Успенія Богоматери: καὶ ταῖς πρεσβείαις ταῖς σαῖς λυτρουμένη, и молитвами твоими избавляющи; τὴν ἐν πρεσβείαις ἀκοίμητον Θεοτόκον, въ молитвахъ неусыпающую Богородицу; въ концѣ тропаря мученицамъ: *агнице твоя*, читается: αὐτῆς πρεσβείαις σῶσον τὰς ψυχὰς ἡμῶν—тоя молитвами спаси души наша; въ тропарѣ на день Преображенія: да возсіяетъ и намъ грѣшнымъ свѣтъ твой присносущный, молитвами Богородицы, λάμψον.... πρεσβείαις τῆς Θεοτόκου. Съ тѣмъ же значеніемъ молитвы, и можно сказать безразлично, въ книгахъ богослужебныхъ употребляется и слово ἱκεσία, которое въ Новомъ Завѣтѣ не встрѣчается; напр. въ тропарѣ святителямъ: *Боже отецъ нашихъ*, въ концѣ читается: но молитвами ихъ, ταῖς αὐτῶν ἱκεσίαις, въ мирѣ управи животъ нашъ; въ тропарѣ мученикамъ: *мученицы твои Господи*—въ концѣ: тѣхъ молитвами, αὐτῶν ταῖς ἱκεσίαις; въ кондакѣ Богородицы: *предстательство христіанъ непостыдное*, говорится: τάχυνον εἰς πρεσβείαν καὶ σπεῦσον εἰς ἱκεσίαν—ускори на молитву и потщися на умоленіе. Въ значеніи: умолять, молиться употребляется еще въ отеческомъ и богослужебномъ языкѣ слово: δυσωπεῖν, которое у классиковъ значило пристыдить, склонить къ чему-нибудь посредствомъ стыда, въ страд. отворачивать лице (Demosth. p. 127, 25. Plut. de def. orac. p. 418. E.); но у отцевъ зна-

чить: приставать съ просьбою, молиться неотступно (Gregor. Nyssen vol. 2. p. 139.). Въ томъ же смыслѣ это слово употребляется и въ церковныхъ книгахъ, напр. въ тропарѣ пророку: тѣмъ тя (Господи) молимъ, δι' αὐτοῦ σε δυσωποῦμεν; и въ тропарѣ архангеламъ: δυσωποῦμεν ὑμᾶς ἡμεῖς οἱ ἀνάξιοι, молимъ васъ мы недостойніи, и во многихъ другихъ мѣстахъ.

Ст. 17. *Да Богъ Господа нашего Іисуса Христа, Отецъ славы дастъ вамъ духа премудрости и откровенія* (ἀποκαλύψεως) *въ познаніе Его.* Блаженный Іеронимъ говоритъ, что слово: ἀποκάλυψις вовсе не встрѣчается у древнихъ языческихъ писателей; и дѣйствительно мы находимъ это слово только у Плутарха. Въ одномъ мѣстѣ (Pavl. Aemil. p. 262. B) онъ употребляетъ слово: ἀποκάλυψις, когда говоритъ объ *открытіи* Павломѣ Эмиліемъ подъ горою, прилежащею къ Олимпу, воды для продовольствія своего изнуреннаго войска; такимъ образомъ ἀποκάλυψις значитъ у него нахожденіе, обрѣтеніе. Въ другомъ мѣстѣ (Cato major. cap. 20.) ἀποκάλυψις значитъ у него обнаженіе тѣла. Еще употребляетъ онъ это слово въ значеніи открытія сокровенныхъ вещей (Moral. p. 70. f.): δεῖ τῆς ἁμαρτίας ὡς τοῦ νοσήματος οὐκ εὐπρεποῦς τὴν νουθέτησιν καὶ ἀποκάλυψιν ἀπόρρητον εἶναι — „нужно, чтобы вразумленіе по поводу грѣха и открытіе его было секретное, подобно тому какъ это бываетъ при лѣченіи дурной болѣзни." У LXX ἀποκάλυψις употребляется одинъ разъ въ значеніи обнаженія тѣла (1. Цар. 20, 30.) и три раза (въ книгахъ неканоническихъ) въ значеніи открытія тайны (Сир. 11, 27. 22, 24. 41, 29.). Въ новозавѣтномъ языкѣ слово: ἀποκάλυψις имѣетъ слѣдующія значенія: во первыхъ означаетъ открытіе людямъ тайны, прежде для нихъ неизвѣстной; Римл. 14, 24. *по откровенію тайны лѣты вѣчными умолчанныя, явльшіяся же нынѣ по повелѣнію вѣчнаго Бога, въ послушаніе вѣры во всѣхъ языцѣхъ познавшіяся.* Это тайна искупленія рода человѣческаго; Ефес. 3, 3: *по откровенію, сказася мнѣ тайна.* Во вторыхъ означаетъ тайное внушеніе, повелѣніе Духа Божія: Гал. 2, 2. *Взыдохъ во Іерусалимъ по откровенію* (κατὰ ἀποκάλυψιν). Это тайное внушеніе не ограничивается распоряже-

ніемъ касательно однихъ какихъ либо внѣшнихъ дѣйствій лица, принимающаго тайное наставленіе отъ Духа (каково напр. повелѣніе апостолу Павлу идти въ Іерусалимъ), но оно, и главнымъ образомъ, направлено Духомъ Божіимъ къ уразумѣнію человѣкомъ тайны спасенія, таинъ жизни духовной; въ этомъ смыслѣ ἀποκάλυψις означаетъ непосредственное познаніе Божественной истины путемъ сокровеннаго разумѣнія, даруемаго Духомъ Святымъ. Въ третьихъ означаетъ силу, даруемую Святымъ духомъ, проповѣдывать ученіе Христіанское. Во времена Апостольскія этотъ даръ откровенія, равно какъ даръ пророчества и даръ языковъ принадлежали многимъ. Апостолъ Павелъ 1 Кор. 14, 26, говоритъ: *кійждо васъ языкъ иматъ, откровеніе иматъ, сказаніе иматъ* (снес. ст. 6.). Въ ст. 30 говорится: *аще ли иному откроется* (ἀποκαλυφθῇ), *первый да молчитъ*, т. е. если Богъ другому откроетъ что либо для назиданія вѣрующихъ, пусть онъ говоритъ, а другой учитель не долженъ препятствовать ему говорить. Въ четвертыхъ—явленіе Христа избраннымъ, совершающееся въ сей жизни: Гал. 1, 12: *ни бо азъ отъ человѣка пріяхъ благовѣствованіе, ниже научихся, но явленіемъ* (δι᾽ ἀποκαλύψεως) *Іисусъ Христовымъ*. Въ пятыхъ означаетъ будущее славное явленіе, или пришествіе Христово и облаженствованіе праведныхъ; 1 Кор. 1, 7. *А вамъ оскорбляемымъ воздати отраду съ нами во откровеніи Господа Іисуса съ небесе, со ангелы силы своея.* 1 Петр. 4, 13. *Радуйтеся, яко да и въ явленіе* (ἐν τῇ ἀποκαλύψει) *славы Христовой возрадуетеся веселящеся.* Рим. 8, 19: *чаяніе твари откровенія сыновъ Божіихъ чаетъ;* изъ предыдущаго 18 стиха видно, что *откровеніе сыновъ Божіихъ* означаетъ славу, въ какой явятся праведные во время пришествія Христова. Въ шестыхъ ἀποκάλυψις означаетъ открытіе человѣку, озаренному Духомъ Святымъ, событій отдаленнаго будущаго. Такъ Іоаннъ Богословъ начинаетъ свой Апокалипсисъ словами: *откровеніе Іисуса Христа, его же даде ему Богъ показати рабомъ своимъ, имже подобаетъ быти вскорѣ.* Отъ этого и книга Богослова получила названіе *Апокалипсиса.*

Въ какомъ же смыслѣ слово: ἀποκάλυψις поставлено у Апостола въ разбираемомъ мѣстѣ посланія къ Ефесеямъ: *да Богъ дастъ вамъ духа премудрости и откровенія въ познаніе его*, т. е. Іисуса Христа? Это слово должно разумѣть въ такомъ смыслѣ: Апостолъ молитъ Бога, чтобъ Христіанамъ даровалъ онъ Духа премудрости, т. е. даръ разумѣть велѣнія Божіи путемъ Апостольскаго наставленія, путемъ проповѣди,—и Духа откровенія, т. е. непосредственное познаніе истины, даруемое отъ Бога людямъ избраннымъ, внутреннее благодатное, сверхъестественное озареніе Духомъ Божіимъ для уразумѣнія сокрытыхъ отъ другихъ людей таинъ Божественнаго домостроительства.

Ст. 18. Πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας ὑμῶν, *просвѣщенна очеса сердца вашего*. Φωτίζω отъ φῶς, значитъ: освѣщаю, просвѣщаю, дѣлаю свѣтлымъ. У древнихъ классиковъ слово это не встрѣчается, но стали его употреблять уже со временъ Аристотеля (1, 31.); у Ѳеофраста, Діодора, Плутарха оно употребляется, когда говорится о свѣтѣ, исходящемъ отъ огня, солнца и звѣздъ. Древніе же употребляли: λαμπετάω, λάμπω. У LXX φωτίζω употреблялось и въ буквальномъ и въ переносномъ смыслѣ (Числ. 8 ,2. Псал. 104, 39. 18, 9. 118, 130.) Въ Новомъ Завѣтѣ слово это рѣдко употребляется въ обыкновенномъ буквальномъ смыслѣ (напр. Лук. 11, 36), а болѣе въ метафорическомъ, и означаетъ духовное озареніе ума свѣтомъ истины, свѣтомъ Христіанскаго Боговѣдѣнія, который даруется Христомъ, свѣтомъ истиннымъ, просвѣщающимъ (φωτίζω) всякаго человѣка (Іоан. 1, 9.). Апостолъ Павелъ, повѣствуя о явленіи ему Господа говоритъ, что Господь повелѣлъ ему проповѣдію отверзти очи Іудеевъ и язычниковъ, да обратятся отъ тьмы въ свѣтъ т. е. просвѣтить ихъ свѣтомъ ученія о Христѣ, сообщить имъ познаніе объ истинахъ вѣры Христіанской и тѣмъ вывести ихъ изъ тьмы заблужденій (Дѣян. 26, 18.) Въ этомъ же смыслѣ проповѣданія Евангельскаго ученія, сообщаемаго невѣдущимъ Христа, Апостолъ употребилъ слово: φωτίζω въ посланіи къ Ефесеямъ (3, 9.): мнѣ дана благодать

проповѣдывать язычникамъ и просвѣтить всѣхъ (φωτίσαι πάντας). Понятіе о духовномъ просвѣщеніи очей ума свѣтомъ закона Божія существовало еще въ церкви Ветхозавѣтной: Псалмопѣвецъ (Пс. 19, 9) говоритъ: *заповѣдь Господня свѣтла, просвѣщающая очи*, φωτίζουσα τοὺς ὀφθαλμούς. Въ разбираемомъ нами мѣстѣ посланія къ Ефесеямъ слово: πεφωτισμένους выражаетъ понятіе уже не о первоначальномъ просвѣщеніи свѣтомъ Евангельскаго ученія, потому что Ефесеи были уже просвѣщены Христіанствомъ, но о духовномъ озареніи, о благодати Духа, просвѣщающей умъ человѣка для вѣдѣнія таинъ Божіихъ, таинъ жизни высшей, духовной. *Да дастъ вамъ Богъ*, говоритъ Апостолъ, *духа премудрости и откровенія* для познанія Его, да дастъ просвѣщеніе очамъ сердца вашего, да озаритъ вашъ умъ и сердце, чтобъ вы узнали, въ чемъ состоитъ надежда призванія Его. Изъ понятія περὶ τοῦ φωτισμοῦ образовалось въ системахъ богословскихъ ученіе de gratia illuminante, sive de illuminatione peccatoris ad ecclesiam vocati, о благодати просвѣщающей или о просвѣщеніи грѣшника, призваннаго къ церкви. Вслѣдствіе утрированнаго понятія о характерѣ духовнаго озаренія, на Западѣ возникли секты Иллюминатовъ и Квакеровъ, которые допускали возможность для Христіанина непосредственнаго откровенія, и это повело къ тому, что Богооткровенное слово поставлено ниже внутренняго, и притомъ мнимаго озаренія Духомъ. У отцевъ церкви слова: φωτίζω, φωτισμὸς, кромѣ благодатнаго просвѣщенія ума, означали еще таинство крещенія, и это на основаніи словъ Апостола: (Евр. 6, 4) *невозможно просвѣщенныхъ единою* (τοὺς ἅπαξ φωτισθέντας), *и отпадшихъ, паки обновляти покаяніемъ*; въ сихъ словахъ Святые отцы видѣли указаніе на крещеніе. Іустинъ мученикъ (Apolog. 2, p. 160) говоритъ: καλεῖται τοῦτο τὸ λοῦτρον φωτισμὸς, „эта баня называется просвѣщеніемъ, потому что умъ научающихся вѣрѣ просвѣщается.“ Шестое правило Неокесарійскаго собора гласитъ: „имѣющую во чревѣ подобаетъ просвѣтити крещеніемъ (φωτίζεσθαι), когда восхощетъ.“ Григорій Богословъ (Orat. 39 de baptism. Christi) пишетъ: Χριςὸς φωτίζεται, συναναςρά-

ψωμεν, „Христосъ просвѣщается, просвѣтимся съ нимъ и мы.“ Златоустъ (Homil. 46 in Acta): „никто изъ пресвитеровъ не отличался рачительностію, но просто совершали крещеніе (ἐποίησαν φωτισθῆναι) сразу въ одну ночь надъ многими десятками тысячъ людей.“

Ст. 18. Τίς ἐςιν ἡ ἐλπὶς τῆς κλήσεως αὐτοῦ, *кое есть упованіе званія его*. Κλῆσις — призваніе, κλητὸς, званный, призванный. У языческихъ писателей κλῆσις означало призываніе, приглашеніе, напр. къ царю (Xenoph. Cyr. 3, 2. 24.): τὴν κλῆσιν τοῦ Κύρου ἤκουσε, „услышалъ, что зоветъ его Киръ;“ приглашеніе къ ужину (Xenoph. Sympos). ἐπαινοῦντες τὴν κλῆσιν, οὐχ' ὑπισχνοῦντο συνδειπνήσειν—„похваливъ приглашеніе не дали обѣщанія идти съ нимъ ужинать;“ призывъ на судъ: Аристофанъ (Nub. 1189): ἐκεῖνος οὐν τὴν κλῆσιν εἰς δύ' ἡμέρας ἔθηκεν—„призывъ на судъ назначилъ сдѣлать въ два дня.“ Также и κλητὸς значило приглашенный, напр. Гомеръ (Od. 17. 386.): Οὗτοι γὰρ κλητοί γε βροτῶν ἐπ' ἀπέιρονα γαῖαν—ихъ (пѣвцовъ) приглашаютъ съ охотою всѣ земнородные люди. У LXX κλῆσις встрѣчается одинъ разъ, у Пророка Іереміи (31, 6.) въ значеніи воззванія, провозглашенія.

Въ Новомъ Завѣтѣ слова: καλέω, κλῆσις, κλητὸς—заключаютъ понятіе о призываніи къ царству благодати и славы посредствомъ проповѣди и внутренняго вѣщанія Духа. И въ мірѣ языческомъ встрѣчаемъ κλῆσιν ἐπὶ τὸ δεῖπνον, и въ мірѣ христіанскомъ, но здѣсь и вечеря духовная, и приглашеніе духовное. Спаситель въ притчѣ о званныхъ на вечерю (Лук. 14, 16) даетъ разумѣть, что это вечеря брака агнча (Апок. 19, 9), на которую званы были многіе, но изъ нихъ оказалось мало избранныхъ. Рабы, приглашавшіе на вечерю,—это Апостолы, призывавшіе людей ко спасенію словомъ проповѣди евангельской. Это призваніе называется ἡ ἄνω κλῆσις, ἡ ἐπουράνιος κλῆσις, *вышнее, небесное званіе* (Филипп. 3, 14. Евр. 3, 1.); цѣль званія: царство Божіе, общеніе со Христомъ, жизнь вѣчная, вѣчная слава Христова (1 Сол. 2, 12. 1 Тим. 6, 12. 1 Кор. 1, 9. 2 Сол. 2, 14. 1 Петр. 5, 10). Призваніе сіе совершается по вѣчному предопредѣленію Бо-

жію, основанному на Его всевѣдѣніи: *ихже предустави*, т.-е. предопредѣлилъ, *тѣхъ и призва* (Рим. 8, 30.). Званіе это совершается не вслѣдствіе заслугъ человѣка, а единственно по благодати Божіей; объ этомъ говоритъ относительно своего призванія самъ Апостолъ Павелъ (Гал. 1, 15.): Богъ, говоритъ онъ, избралъ меня отъ чрева матери моей и призвалъ благодатію Своею. Златоустъ (in 1 ad Corinth. p. 245.) говоритъ: „мы призваны, потому что такъ угодно было Богу, а не потому чтобы мы были того достойны.“ Ѳеодоритъ (ad II Timoth. cap. 1, v. 9): „призвалъ насъ Богъ не вслѣдствіе того, что обратилъ вниманіе на нашу жизнь, но единственно по своему человѣколюбію.“ Призваніе къ царству благодати и славы такъ высоко, что Апостолъ неоднократно увѣщеваетъ христіанъ ходить достойно званія, въ немъ же они звани, терпѣть другъ друга любовію, быть единымъ тѣломъ и единымъ духомъ, такъ какъ они и званы были во единомъ уповании званія ихъ (Еф. 4, 1. 4.). Это призваніе къ царству не должно измѣнять того внѣшняго положенія, какое христіанинъ имѣлъ по отношенію къ обществу. Апостолъ говоритъ (1 Кор. 7, 20): *кійждо въ званіи*, ἐν τῇ κλήσει, *въ немъже призванъ бысть* (ἐκλήθη), *въ томъ да пребываетъ: Рабъ ли призванъ былъ еси, не печалься, призванный бо о Господѣ рабъ свободникъ Господень есть*. Это значитъ: каждый пусть остается въ томъ состояніи, въ какомъ былъ, когда былъ призванъ, приглашенъ къ царству Божію; если онъ былъ рабомъ, онъ ради принятія христіанства не долженъ искать свободы отъ обязанностей раба. Наименованіе званія, κλῆσις, Апостолъ употребляетъ иногда въ значеніи цѣли призванія, т.-е. царства небеснаго: 2 Сол. 1, 11: *молимся всегда о васъ, да вы сподобитъ званія Богъ нашъ*, ἵνα ὑμᾶς ἀξιώσῃ τῆς κλήσεως ὁ Θεός. Солуняне уже были удостоены призванія ко спасенію, но Апостолъ молитъ Бога, чтобъ Онъ сподобилъ ихъ призванія, т.-е. царства славы, къ которому они призваны.

Ст. 19. Καὶ τί τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, εἰς ἡμᾶς τοὺς πιςεύοντας κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς

ἰσχύος αὐτοῦ, *и кое преспѣющее величество силы Его въ насъ вѣрующихъ по дѣйству державы крѣпости Его.* Въ одномъ этомъ стихѣ находимъ четыре синонимическія слова, выражающія понятіе: *сила.* Δύναμις переводится обыкновенно *сила,* ἰσχὺς *крѣпость,* ἐνέργεια *дѣйство,* κράτος *держава.* Δύναμις, отъ δύναμαι могу, означаетъ собственно возможность что нибудь привести въ дѣйствіе, могущество; ἰσχὺς, отъ ἴσχω крѣпко держу, означаетъ собственно крѣпость тѣлесную; Апок. 18, 2: *и возопи въ крѣпости,* ἐν ἰσχύϊ, *гласомъ веліимъ.* Ἐνέργεια—сила дѣятельная, проявляющая себя въ дѣйствіи: Ефес. 3, 7: я былъ, говоритъ Апостолъ о себѣ, служитель Христу по дару благодати Божіей, данной мнѣ *по дѣйству силы Его,* κατὰ τὴν ἐνέργειαν τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, и въ ст. 20 *по силѣ, дѣйствуемѣй въ насъ,* κατὰ τὴν δύναμιν τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἡμῖν. Κράτος означаетъ способность удержать въ своей власти то, что имѣешь, побѣдить препятствія, противопоставленныя силѣ, по этому оно означаетъ верховную власть, силу владычественную. Но слово ἰσχὺς не ограничивается понятіемъ объ одной силѣ тѣлесной: въ Новомъ Завѣтѣ это слово употребляется въ такомъ сочетаніи мыслей, что это значеніе не идетъ къ нему: напр. 2 Петр. 2, 11. ὅπου ἄγγελοι ἰσχύϊ καὶ δυνάμει μείζονες ὄντες—*идѣже Ангели крѣпостію и силою больши суще.* И еще: (Апок. 7, 12.) ἡ δύναμις καὶ ἡ ἰσχὺς τῷ Θεῷ—*сила и крѣпость Богу.* Марк. 12, 30: *возлюбиши Господа Бога всею крѣпостію твоею,* ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου. Поэтому ἰσχὺς означаетъ еще силу саму въ себѣ, внутреннюю духовную способность что-либо сдѣлать, и въ связи съ нею δύναμις будетъ означать могущество, мощь, возможность дѣйствовать на основаніи силы: ἰσχύως. Въ смыслѣ проявленій могущества Божія, силы могущественной, δύναμις въ Новомъ Завѣтѣ означаетъ чудеса:*) *и не можаше ту ни единыя силы* (δύναμιν) *сотворити* (Марк. 6, 5). Равнымъ об-

*) У LXX только одинъ разъ употребляется слово: δύναμις въ значеніи предмета, достойнаго удивленія, именно у Іова 37, 14: „внимай сему Іовъ, етой и созерцай чудеса Божіи,“ δύναμιν κυρίου.

разомъ одинъ изъ чиновъ Ангельскихъ называется δυνάμεις, властями; сильніи крѣпостію, говоритъ Ѳеодоритъ (in Psal. 148), что они имѣютъ силу исполнять повелѣнное (20): πληροῦντες τὰ κελευόμενα δυνάμεις, какъ „сильніи крѣпостію, творящіи слово Божіе (Псал. 102).“ Надобно впрочемъ замѣтить, что слово: δύναμις имѣетъ въ Новомъ Завѣтѣ несравненно большее употребленіе, нежели другія синонимическія слова и болѣе широкое значеніе, сравнительно съ сими послѣдними, такъ что употребляется весьма часто вмѣсто нихъ, съ значеніемъ, имъ усвоеннымъ; и на оборотъ: иногда синонимическое слово ставится вмѣсто δύναμις. Такъ напр. Ев. Маркъ приводитъ слѣдующія слова изъ Второзаконія (6, 5: возлюбиши Господа Бога твоего всею крѣпостію твоею и пишетъ: ἐξ ὅλης ἰσχύος σου, а во Второзаконіи, откуда взято это мѣсто, по переводу LXX, стоитъ: δυνάμεως. Весь приведенный 19-й стихъ имѣетъ въ переводѣ такой смыслъ: и какъ превосходно величіе могущества (δυνάμεως) Его въ насъ вѣрующихъ по дѣйствію властной или державной силы Его.

Ст. 20. Ἣν ἐνήργησεν ἐν τῷ Χριστῷ, ἐγείρας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν, юже содѣя о Христѣ, воскресивъ его отъ мертвыхъ. Понятія: ἐγείρειν ἐκ νεκρῶν, ἔγερσις, ἀνάστασις — по смыслу, какой соединяется съ ними въ языкѣ новозавѣтномъ, совершенно новыя; не въ полномъ видѣ онѣ существовали въ церкви ветхозавѣтной, но не могли имѣть мѣста въ мірѣ языческомъ. У древнихъ Грековъ ἀνάστασις, ἔγερσις означали возстаніе человѣка съ мѣста, на которомъ онъ сидѣлъ, возстаніе отъ сна *), возстаніе отъ одра болѣзни, возстаніе въ смыслѣ возмущенія; у нихъ ἀνίστημι значило не только возстановлять старое, обновлять, но и разрушать, напр. ἀνέστη πόλις значило тоже, что ἀνάστατος γέγονε, т. е. городъ разрушенъ, сдѣлался тронутымъ съ мѣста, опустошеннымъ. Еврипидъ (Hecub. 498): καὶ νῦν πόλις μὲν πᾶσ' ἀνέστηκεν δορί — „а теперь весь городъ разрушенъ оружіемъ.“ Но язычники, употребляя эти слова

*) Такъ и у LXX ἔγερσις, ἀνάστασις подъятіе съ мѣста Псал. 138, 2. Плач. 3, 63. пробужденіе отъ сна Суд. 7, 19. Только въ книгахъ Маккавейскихъ ἀνάστασις употребляется въ значеніи воскресенія, 2 Макк. 7, 14. 12, 43.

въ смыслѣ напр. пробужденія, возстанія отъ сна, не могли возвыситься до понятія пробужденія отъ смерти, которой сонъ по ихъ же мнѣнію, есть подобіе. Впрочемъ изъ нѣкоторыхъ указаній, встрѣчающихся у классиковъ, по видимому можно было бы заключить, что въ языческомъ мірѣ извѣстно было ученіе о воскресеніи мертвыхъ; напр. у Аристофана (Concionant. 873) юноша говоритъ о старухѣ, влекущей его къ себѣ: ἀτὰρ τὶ τὸ πρᾶγμ' ἔστ' ἀντιβολῶ τουτὶ ποτε; πότερον πίθηκος ἀνάπλεως ψιμυθίου ἢ γραῦς ἀνεστηκεῖα παρὰ τῶν νεκρῶν; „но, ради Бога, что это за вещь? обезьяна ли, измазанная бѣлилами, или старуха, возставшая изъ мертвыхъ?“ На это старуха отвѣчаетъ: „не смѣйся надо мною, а ступай сюда.“ По тону рѣчи можно видѣть, что у комика понятіе о возстаніи изъ мертвыхъ представляется, какъ нѣчто невѣроятно дикое, какъ невозможное. У Геродота (3, 62) есть фраза: οἱ τεθνεῶτες ἀνεστέασι — умершіе возстаютъ, но фраза эта показываетъ, что вѣры въ воскресеніе мертвыхъ у язычниковъ не было. Камбизъ, поручившій Приксаспу умертвить Смердиса, былъ приведенъ въ подозрѣніе, будто Смердисъ живъ, и упрекалъ убійцу, почему онъ не исполнилъ его повелѣнія. Приксаспъ отвѣчалъ: „не правду сказали тебѣ, будто Смердисъ живъ, вѣдь я похоронилъ его своими руками. Если же умершіе опять востаютъ, въ такомъ случаѣ ожидай, что и Астіагъ Мидянинъ встанетъ, ἐπαναστήσεσθαι.“ Еще у Лукіана (Philopseud. p. 488) находимъ слѣдующее мѣсто: „что жъ удивительнаго, сказалъ Антигонъ; я зналъ одного человѣка, который чрезъ 20 дней послѣ погребенія всталъ (ἀναστάντα); я лѣчилъ этого человѣка и до смерти и послѣ того какъ онъ ἀνέστη, всталъ. На это я сказалъ ему, говоритъ Лукіанъ, какимъ же образомъ въ продолженіе 20 дней не испортилось тѣло и не повредилось отъ голода? Не лѣчилъ ли развѣ ты какого-нибудь Епименида“ (который продолжительнымъ сномъ вошелъ въ пословицу)? Такимъ образомъ слово: ἀνέστη у Лукіана означаетъ, если справедливъ разсказъ Антигона, возстаніе, пробужденіе епилептика, а не воскресеніе дѣйствительно умершаго человѣка. Самъ же Лукіанъ говоритъ въ другомъ мѣстѣ, что умершимъ нѣтъ воз-

врата отъ смерти къ жизни (tom. 2, 927. c.). Когда апостолъ Павелъ проповѣдывалъ въ Аѳинахъ о Христѣ и воскресеніи (τὴν ἀνάσασιν), нѣкоторые изъ Епикурейцевъ и Стоиковъ говорили: что хочетъ сказать этотъ суесловъ? А другіе: кажется, онъ проповѣдуетъ о чужихъ божествахъ (Дѣян. 17, 18). Златоустъ (in Act. Hom. 38) говоритъ, что слово ἀνάςασις язычники приняли тогда за означеніе какой-то богини, для нихъ неизвѣстной.

Воскресеніе изъ мертвыхъ, по смыслу рѣчи новозавѣтной, относительно человѣка означаетъ возстановленіе, мгновенное возведеніе къ жизни тѣла, оставленнаго душею, разрушающагося, или разрушившагося, истлѣвшаго и обратившагося въ персть. Относительно воскресенія Господа Спасителя это слово содержитъ въ себѣ тотъ смыслъ, что Господь силою Своего Божества воздвигъ къ жизни Свою умершую человѣческую плоть. Если въ мірѣ языческомъ не видно и тусклаго мерцанія свѣтоносной идеи о воскресеніи, то надо признаться, что и для христіанъ только путемъ вѣры, а не гаданіями разума, можетъ быть доступна мысль о воскресеніи; ибо это дѣло всемогущества Божія есть тайна для ума человѣческаго. *Се тайну вамъ глаголю*, говоритъ Апостолъ о измѣненіи тѣлъ во время всеобщаго воскресенія (1 Кор. 15, 51). Истина воскресенія изъ мертвыхъ, открытая въ Новомъ Завѣтѣ, вполнѣ несомнѣнна. 1 Кор. 15, 16. *Аще мертвіи не востаютъ, суетна вѣра ваша*, говоритъ Апостолъ; она такъ несомнѣнна, что отъ понятія о ней, какъ о дѣйствительномъ фактѣ, священные писатели переходятъ къ смыслу переносному;—обстоятельство весьма важное; потому что метафора только и можетъ быть заимствована—отъ предмета дѣйствительно существующаго. Такъ Апостолъ Павелъ говоритъ: *и васъ мертвыхъ сущихъ въ прегрѣшеніихъ сооживилъ естъ со Христомъ* (Колосс. 2, 13. Ефес. 2, 1 и слѣд.). Замѣтимъ здѣсь, что νεκρὸς не употреблялось у язычниковъ въ смыслѣ метафорическомъ, а имѣло только буквальный смыслъ, означало умершаго человѣка, трупъ; между тѣмъ въ Новомъ Завѣтѣ оно имѣетъ новое значеніе и не рѣдко употребляется

въ смыслѣ переносномъ, также какъ и ἀποθνήσκω. Римл. 6, 11. Ефес. 2, 15.—5, 14. Евр. 9, 14. Римл. 6, 2. 7, 10. Гал. 2, 19.

Ст. 20—21. Καὶ καθίσας ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος— *и посадивъ одесную себе на небесныхъ, превыше всякаго начальства и власти и силы и господства.* Послѣднія четыре слова не отвлеченныя понятія, какъ принимались они въ мірѣ языческомъ, но существа, лично существующія, дѣйствительно живущія. Замѣтимъ впрочемъ, что первыя два слова: ἀρχὴ καὶ ἐξουσία, кромѣ того, что выражали собою отвлеченныя понятія, употреблялись въ мірѣ языческомъ еще въ значеніи представителей высшей государственной власти, въ смыслѣ сановниковъ государства, напр. у Платона (Alcib. 1, 135.): „не такое же ли бѣдствіе постигаетъ въ городѣ и всѣ начальства и власти, ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις, чуждыя добродѣтели?" и у Ксенофонта (Cyr. 1, 2, 14.): οἱ γεραίτεροι τὰς ἀρχὰς πάσας αἱροῦνται—„старѣйшіе избираютъ всѣхъ начальниковъ." Въ этомъ же смыслѣ употребляются оба слова и въ Новомъ Завѣтѣ, напр. Лук. 12, 11. ὅταν προσφέρωσιν ὑμᾶς εἰς τὰς συναγωγὰς καὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας, μὴ μεριμνᾶτε, *егда приведутъ вы на соборища и власти и владычества, не пецытеся;* Тит. 3, 1. ὑπομίμνησκε αὐτοὺς ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις ὑποτάσσεσθαι, напоминай, чтобы они были покорны начальствамъ и властямъ. Это власти и начальства земныя — даже власти языческія, которымъ, по заповѣди Апостола, должны были покоряться христіане, какъ поставленнымъ отъ Бога. Но вотъ у Апостола находимъ эти же термины въ такомъ ряду мыслей, который заставляетъ искать эти начальства и власти не на землѣ, а на небѣ. Въ посланіи къ Колоссаямъ (1, 16) онъ говоритъ: *яко тѣмъ создана быша всяческая, яже на небеси и яже на земли, видимая и невидимая, аще престоли (θρόνοι), аще господствія (κυριότητες), аще начала (ἀρχὰι), аще власти (ἐξουσίαι).* Меланхтонъ и Шлейермахеръ принимали эти слова за названія вообще земныхъ, гражданскихъ властей; Шёттгеній—за власти іудейскія, Тилль за раз-

ныя начальства языческія, но новые богословы, даже Тюбингенской школы, каковы Шенкель и Брауне согласно съ мнѣніемъ святыхъ отцевъ церкви, видятъ въ словахъ Апостола указаніе на чины ангельскіе. Замѣтимъ напередъ, что въ разбираемомъ нами 21 стихѣ посланія къ Ефесеямъ нѣтъ слова: θρόνοι—престолы, которое читается въ посланіи къ Колоссаямъ, но за то въ этомъ послѣднемъ нѣтъ слова: δύναμις, которое есть въ посланіи къ Ефесеямъ, равно и въ другихъ мѣстахъ. Главнымъ основаніемъ, почему подъ этими названіями должно разумѣть чины ангельскіе, служитъ ясный контекстъ рѣчи, напр. въ разбираемомъ нами мѣстѣ: Богъ посадилъ Христа одесную Себя на небесахъ превыше всякаго начальства и власти и проч. 1 Петр. 3, 22 говорится о Христѣ: *иже есть одесную Бога, возшедъ на небо, покоршимся ему Ангеламъ, властемъ и силамъ*—ὑποταγέντων αὐτῷ ἀγγέλων καὶ ἐξουσιῶν καὶ δυνάμεων. Здѣсь та же мысль,—но значеніе ἐξουσιῶν καὶ δυνάμεων еще яснѣе, потому что они упоминаются на ряду съ Ангелами. Рим. 8, 38: *Извѣстихся, яко ни Ангели, ни начала, ниже силы возмогутъ насъ разлучити отъ любве Божія.* Въ томъ же посланіи къ Ефесеямъ 3, 10 Апостолъ говоритъ: *да скажется нынѣ началомъ и властемъ на небесныхъ церковію многоразличная премудрость Божія.* Эти дополнительныя и объяснительныя слова, вставленныя въ рѣчи о началахъ, властяхъ и силахъ указываютъ на небожителей, такихъ же духовъ безплотныхъ, каковы упоминаемые на ряду съ ними Ангелы. Нельзя думать, чтобъ эти названія были только синонимическія; этого не допускаетъ раздѣлительный союзъ εἴτε, εἴτε, поставленный при исчисленіи чиновъ ангельскихъ въ посланіи къ Колоссаямъ. Новозавѣтная церковь принимаетъ 9 чиновъ ангельскихъ, тогда какъ Ветхозавѣтная знала только Ангеловъ (Быт. 28, 12. 13), Архангеловъ (Дан. 12, 1. 8, 16.), Херувимовъ (Быт, 3, 24. Псал. 79, 2. 98, 1) и Серафимовъ (Иса. 6, 1-8.); въ писаніи ветхаго Завѣта не упоминаются силы, престолы, начала, господства, власти. Впрочемъ преданіе Іудейское, дошедшее до насъ въ Завѣтѣ XII патріарховъ, говоритъ и объ

этихъ чинахъ ангельскихъ, именно въ завѣщаніи Левія читается напримѣръ, что власти вмѣстѣ съ престолами находятся на седьмомъ, а силы на третьемъ небѣ. Въ церкви христіанской ученіе о чинахъ ангельскихъ развито первоначально и притомъ въ подробности въ сочиненіи о небесной Іерархіи, приписываемомъ Діонисію Ареопагиту, ученику Апостола Павла, свидѣтельствовавшему, что это ученіе онъ принялъ отъ своего учителя: нашъ Божественный священноначальникъ раздѣлилъ чины небесные на три тройственныя степени.“ Златоустъ (in Genes. Hom. 4.) перечисляетъ сіи чины въ такомъ порядкѣ: „если обратиться къ силамъ невидимымъ и устремить вниманіе на воинство ангеловъ, архангеловъ, небесныхъ силъ, престоловъ, господствій, началъ, властей, херувимовъ, серафимовъ, — то какое слово достаточно будетъ выразить неизъяснимое величіе творца?“ Въ Православномъ Исповѣданіи вѣры, на основаніи ученія Діонисія Ареопагита, они дѣлятся на три разряда по степени приближенія ихъ къ Богу, и каждый разрядъ имѣетъ въ себѣ по три чина: 1, Серафимы, Херувимы, престолы, 2. силы, господства и власти, 3., начала, архангелы, ангелы. Чтобъ не заходить далеко въ объясненіи о чинахъ ангельскихъ, о ихъ различіи, числѣ и предметѣ служенія, приведу слова блаженнаго Августина (Ad Oros. cap. 11.): „что есть престолы, господства, начальства и власти въ небесныхъ обителяхъ, непоколебимо вѣрую, и что они различаются между собою, содержу несомнѣнно; но каковы они и въ чемъ именно различаются между собою, не знаю.“

Καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι, *и всякаго имени именуемаго не точію въ вѣцѣ семъ, но и во грядущемъ.* Ὄνομα, имя. Кромѣ этого общаго значенія, у классиковъ ὄνομα встрѣчается въ значеніи достоинства, почета, славы, знаменитости, напр, Hom. Odyss. 24, 93. ὤς σὺ μεν οὐδὲ θανὼν ὄνομ᾽ ὤλεσας, такъ и по смерти ты не потерялъ имени. Ксенофонтъ говоритъ о Кирѣ (Cyr. 4, 2. 3.): „ἀπὸ τῆς μάχης τὸ τούτου ὄνομα μέγιστον ηὔξητο—отъ этого сраженія слава его сильно умножилась.“

Съ такимъ значеніемъ встрѣчается ὄνομα и у LXX. Іис. Нав. 6, 26: *и бѣ имя его* (т. е. Іисуса Навина) *по всей земли.* Въ такомъ смыслѣ употребляется слово ὄνομα и въ Новомъ Завѣтѣ, напр. Филип. 2, 9: *И дарова ему имя паче всякаго имене,* ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα, т. е. достоинство, превосходство, величіе, славу. Іоан. 17, 6: *явихъ имя Твое,* т. е. славу и величіе Твое, *человѣкомъ.* Иногда слово: ὄνομα поставляется вмѣсто предмета, вмѣсто лица, которое имъ обозначается, напр. Дѣян. 4, 12: *нѣсть иного имене подъ небесемъ, даннаго въ человѣцѣхъ, о немъ же подобаетъ спастися намъ,* т. е. нѣтъ другаго лица, въ которомъ можно было бы обрѣсти спасеніе, кромѣ Іисуса Христа; Дѣян. 1, 16: ἦν ὄχλος ὀνομάτων ὡς ἑκατὸν εἴκοσιν—было же *собраніе именъ,* т. е. людей, около 120. Въ этомъ смыслѣ должно понимать слово: ὄνομα въ разбираемомъ нами стихѣ посланія къ Ефесеямъ: *превыше всякаго имене, именуемаго не точію въ вѣцѣ семъ, но и во грядущемъ.* Здѣсь, по ученію Златоуста, надлежитъ разумѣть еще другіе чины ангельскіе, кромѣ выше упомянутыхъ: началъ, властей, силъ и господствій. Святый отецъ говоритъ (de incomprehens. Hom. 4.): „есть, по истинѣ есть и другія силы, которыхъ даже именъ мы незнаемъ; не одни ангелы, архангелы, престолы, господства, начала и власти суть обитатели небесъ, но и безчисленные иные роды и невообразимо многіе классы, которыхъ не въ состояніи изобразить никакое слово. А откуда видно, что силъ существуетъ болѣе вышеупомянутыхъ, и что есть силы, которыхъ и именъ мы не знаемъ? Апостолъ Павелъ, сказавъ объ одномъ, упоминаетъ и объ другомъ, когда свидѣтельствуетъ о Христѣ: *посади Его* (Отецъ) *одесную Себе на небесныхъ, превыше всякаго начальства и власти и силы и господства, и всякаго имене именуемаго не точію въ вѣцѣ семъ, но и во грядущемъ.* Видите, что есть какія-то имена, которыя будутъ извѣстны тамъ, но теперь неизвѣстны. Посему и сказалъ: *имени именуемаго не точію въ вѣцѣ семъ, но и во грядущемъ.*“ Впрочемъ новѣйшіе толкователи (напр. Мейеръ) видятъ въ словахъ Апостола другой смыслъ, именно что Апостолъ отъ небесныхъ силъ, выше которыхъ воз-

сѣлъ Христосъ, простираетъ взоръ на все сотворенное вообще, какимъ бы высокимъ именемъ оно ни называлось. Брауне говоритъ, что здѣсь Апостолъ разумѣетъ такое величіе Христа, которое имѣетъ подъ собою, ниже себя все, что можетъ быть названо не только въ настоящемъ вѣкѣ, но и въ будущемъ.

Величіе имени Божія таково, что Іудеи страшились произносить имя Іеговы; имя Божіе и въ Ветхомъ Завѣтѣ и въ Новомъ называется святымъ: Езек. 43, 7. Лук. 1, 49: *и свято имя Его.* Имя Христа такъ высоко и досточтимо, что *о имени Его всяко колѣно поклонится небесныхъ и земныхъ и преисподнихъ* (Филипп. 2, 9.). Имя Его такъ могущественно и дѣйственно, что соединенное съ вѣрою произношеніе его устами изгоняетъ бѣсовъ: *именемъ Моимъ бѣсы ижденутъ* (Марк. 16, 17.); когда Апостолъ Петръ сказалъ хромому отъ рожденія: *во имя Іисуса Христа Назорея востани и ходи*; хромой мгновенно исцѣлился (Дѣян. 3, 6.). У Отцевъ церкви и въ житіяхъ святыхъ подвижниковъ множество примѣровъ необычайной силы и дѣйственности имени Іисусова.

'Εν τῷ αἰῶνι τούτῳ. Αιὼν вѣкъ, отъ ἀεὶ ὤν, всегда существующій (Arist. de coelo). У классиковъ слово это означало время жизни человѣческой; такъ у Гомера (Ил. 4, 478.) при описаніи смерти юнаго Симоисія, говорится: μινυνθάδιος δὲ οἱ αἰὼν ἔπλεθ' — кратокъ былъ вѣкъ его. Иногда означало самую жизнь человѣка; Гомеръ (Ил. 5, 685.): ἔπειτά με καὶ λίποι αἰὼν—пускай уже жизнь оставитъ меня. Ксенофонтъ (Cyrop. 3, 3. 4.): κάλλιον καὶ ἥδιον τὸν αἰῶνα διάξεται—лучше и пріятнѣе проведетъ жизнь. У Геродота (9, 17, 27) выраженіе: τελευτῆσαι τὸν αἰῶνα значитъ окончить жизнь. У Еврипида (Philoct. 14) есть выраженіе: ἀπέπνευσεν αἰῶνα, испустилъ душу, умеръ. 'Αιὼν означало также весьма продолжительное время, непрерывность времени, вѣчность: Аристотель (de mund. c. 5. p. 14.): ταῦτα δε ἔοικεν τῇ γῇ τὴν δι' αἰῶνος σωτηρίαν παρέχειν,—казалось, это доставитъ землѣ продолжительное благополучіе; Діодоръ Сицилійскій (1, 6): οἱ μεν αὐτῶν ἀπεφήναντο καὶ τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων ἐξ αἰῶνος

ὑπάρχειν, — нѣкоторые изъ нихъ (физіологовъ и историковъ) утверждали, что и родъ человѣческій существуетъ отъ вѣчности. Въ этомъ смыслѣ встрѣчаемъ употребленіе слова: ἀιών и въ Новомъ Завѣтѣ. 1 Кор. 8, 13: *Аще брашно соблазняетъ брата моего, не имамъ ясти мяса во вѣки,* ἐις τὸν αἰῶνα, т.-е. во всю мою жизнь. Іоан. 9, 32: *отъ вѣка* (ἐκ τοῦ αἰῶνος) *нѣсть слышано, яко кто отверзе очи слѣпу рожденну,* т. е. отъ древнихъ временъ неслышно. Нѣкоторые ограничивали вѣкъ извѣстнымъ протяженіемъ времени, именно: Іеронимъ на основаніи Іерем. 25, 10, 11 (въ поношеніе вѣчное—поработаютъ 70 лѣтъ) считалъ вѣкъ въ 70 лѣтъ. Дамаскинъ (Lib. 2, cap. 1.), неизвѣстно на какомъ основаніи, полагалъ его въ 1000 лѣтъ: αἰὼν λέγεται ὁ τῶν χιλίων ἐτῶν χρόνος. Болѣе принято равнять вѣкъ столѣтію. Но главное, не употреблявшееся у классиковъ, значеніе слова αἰὼν то, что подъ этимъ понятіемъ священные писатели разумѣли міръ и все еже въ мірѣ. Такое значеніе перенесено на слово αἰὼν съ Еврейскаго olam; Псал. 72, 12: а вотъ сіи нечестивые счастливцы міра (гобзующіи въ вѣкъ, εἰς αἰῶνα) умножаютъ богатство; Евр. 1, 2. *Имже и вѣки сотвори,* δι' οὗ καὶ τοὺς αἰῶνας ἐποίησεν; 11, 3: *Вѣрою разумѣваемъ совершитися вѣкомъ,* κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας, *глаголомъ Божіимъ, во еже отъ неявляемыхъ видимымъ быти;*—Апостолъ здѣсь говоритъ о сотвореніи міра и всѣхъ вещей въ мірѣ изъ ничего. 1 Тим. 1, 17: *Царю же вѣковъ нетлѣнному Богу... честь и слава.* Здѣсь Богъ называется царемъ вѣковъ не въ смыслѣ: царь временъ, но въ смыслѣ царь и владыка всего существующаго во времени. Это соединенное съ словомъ: αἰὼν понятіе о мірѣ и предметахъ, существующихъ въ мірѣ, раздробляется у писателей новозавѣтныхъ на два понятія—о мірѣ видимомъ, настоящемъ, грѣховномъ, плотскомъ и о мірѣ будущемъ, чистомъ и святомъ. Худое значеніе слова: вѣкъ изобразилъ Тацитъ (Germ. 19.) въ слѣдующихъ словахъ: corrumpere et corrumpi seculum vocatur—повреждать и быть поврежденнымъ—вотъ что называется вѣкомъ. Апостолъ слово: ἀιών замѣняетъ иногда словомъ: κόσμος, понимаемымъ также въ смыслѣ испор-

ченнаго общества людей, слѣдующихъ въ жизни не внушеніямъ духа, а плоти. 1 Кор. 2, 6: *Глаголемъ премудрость не вѣка сего*; а въ 1 гл. ст. 20 вмѣсто вѣка поставляетъ: міра; *не обуи ли Богъ премудрость міра сего*? Спаситель противополагаетъ духъ вѣка свѣту, и говоритъ, что *сынове вѣка сего мудрѣйши паче сыновъ свѣта* (Лук. 16, 8.), т.-е. люди, преданные міру, вращающіеся въ мірскихъ суетахъ и заботахъ, опытнѣе и хитрѣе сыновъ свѣта, занятыхъ мыслями о мірѣ горнемъ, интересами высшей духовной жизни. И Апостолъ Павелъ *духъ міра* сего противополагаетъ *духу иже отъ Бога* (1 Кор. 2, 12) и въ этомъ указуетъ характеръ грѣховнаго духа времени. Этотъ грѣховный, плотскій вѣкъ или міръ имѣетъ своего царя и бога въ сатанѣ, какъ свидѣтельствуетъ Апостолъ, говоря (2 Кор. 4, 4): *въ нихъ же богъ вѣка сего* (θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου) *ослѣпи разумы невѣрныхъ*. Этотъ князь власти воздушной поставляется у Апостола на ряду съ вѣкомъ міра сего: Еф. 2, 2. *Въ нихъ же иногда ходисте по вѣку міра сего, по князю власти воздушныя*. Замѣчательно здѣсь сочетаніе двухъ словъ: αἰὼν и κόσμος, изъ которыхъ одно, какъ мы видѣли, употребляется иногда, какъ подобозначущее другому: κατὰ τὸν αἰῶνα τούτου κόσμου. Мы видѣли, что αἰὼν выражаетъ понятіе: жизнь, теченіе, продолженіе жизни. Поэтому разсматриваемое выраженіе у Апостола будетъ означать: вы ходили, вы дѣйствовали сообразно съ жизнію міра сего, міра испорченнаго, развращеннаго. Поэтому въ другомъ мѣстѣ Апостолъ заповѣдуетъ христіанамъ *несообразоваться вѣку сему* (μὴ συσχηματίζεσθε τῷ αἰῶνι τούτῳ—Римл. 12, 2.), *но преобразоваться обновленіемъ ума*—мысль та, что этотъ вѣкъ закоснѣлъ, устарѣлъ въ нравственной порчѣ, и потому христіанинъ долженъ отъ него отрѣшиться, преобразоваться, обновиться ученіемъ новымъ, чистымъ и святымъ, исполнять волю Божію благую и совершенную, которой враждебны влеченія плотскія, грѣховныя, внушаемыя духомъ времени. Испорченность міра, развращенность вѣка грозила людямъ совершенною пагубою, такъ что, по слову Апостола, только Сынъ Божій могъ избавить насъ отъ этой пагубы: Гал. 1, 4. *Хри-*

стосъ далъ Себе о грѣсѣхъ нашихъ (т. е. предалъ Себя на смерть за грѣхи наши), *яко да избавитъ насъ отъ настоящаго вѣка лукаваго*, ὅπως ἐξέληται ἡμᾶς ἐκ τοῦ ἐνεστῶτος αἰῶνος πονηροῦ (Гал. 1, 4.). Этому испорченному вѣку будетъ преемствовать нѣкогда вѣкъ правды и святости, который называется αἰὼν μέλλων, αἰὼν ἐρχόμενος, ἐκεῖνος. Въ этомъ вѣкѣ для праведныхъ настанетъ жизнь вѣчная. Спаситель изрекъ (Лук. 18, 30): *никтоже есть, иже оставитъ домъ, или родители, или чада... царствія ради Божія, иже не пріиметъ въ вѣкъ гря дущій* (ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ) *животъ вѣчный*. Начало этого вѣка Спаситель опредѣляетъ, когда говоритъ: *сподобльшіися вѣкъ онъ улучити и воскресеніе, еже отъ мертвыхъ* (тамъ же 20, 35). Вотъ когда начнется этотъ славный вѣкъ— со времени всеобщаго воскресенія! Этотъ вѣкъ не будетъ имѣть извѣстныхъ періодовъ, какъ вѣкъ настоящій,—онъ будетъ продолжаться безконечно, и праведные будутъ царствовать тамъ, по слову тайнозрителя (Апок. 22, 5.), εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.

Ст. 22. Καὶ αὐτὸν ἔδοκε κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῇ ἐκκλησίᾳ, *и того даде главу выше всѣхъ церкви*. Ἐκκλησία отъ ἐκκαλέω вызываю, выбираю. У классическихъ писателей это слово означало народное собраніе; Аммоній говоритъ: ἐκκλησίαν ἔλεγον οἱ Ἀθηναῖοι τὴν σύνοδον τῶν κατὰ τὴν πόλιν—Аѳиняне называли словомъ ἐκκλησία собраніе гражданъ. У Ѳукидида (1, 139.—8, 97.) и Ксенофонта (Hist. 3, 3. 8.) ἐκκλησίαν συλλέγειν или ποιεῖν значитъ собрать народное собраніе, сдѣлать сходку. Διαλύειν τὴν ἐκκλησίαν значило распустить собраніе (Thucid. 8, 69). Собранія эти состояли изъ всѣхъ гражданъ, или только нѣкоторой части ихъ, и назывались по этому большими и малыми; Ксенофонтъ (Histor. 3, 3, 8): οὐδὲ τὴν μικρὰν καλουμένην ἐκκλησίαν ξυλλέξαντες—не собравши даже такъ называемаго малаго собранія. Демосѳенъ въ одномъ мѣстѣ (pro corona p. 284.) говоритъ, что сенаторы собирались въ сенатѣ, а народъ—ἐν ἐκκλησίᾳ—οἱ μεν πρυτάνεις τὴν βουλὴν ἐκάλουν ἐις τὸ βουλευτήριον, ὑμεῖς δε εἰς τὴν ἐκκλησίαν ἐκπορεύεσθε—ританы звали сенаторовъ въ сенатъ, а вы

пошли въ народное собраніе. Въ значеніи народнаго собранія употреблялось слово: ἐκκλησία и у LXX; Втор. 18, 16: *Елико просилъ еси отъ Господа Бога въ день собранія*, τῆς ἐκκλησίας; 3 Цар. 8, 22: *и ста Соломонъ предъ всѣмъ соборомъ*, πάσης ἐκκλησίας, *Израилевымъ*.—Въ такомъ же смыслѣ употребилъ это слово и писатель Апостольскихъ дѣяній, когда говорилъ о народномъ возмущеніи въ Ефесѣ противъ Апостола Павла (Дѣян. 19, 29. 32. 39.): *и исполнися градъ весь мятежа, устремися же единодушно на позорище и бѣ собраніе смущено*, ἦν ἡ ἐκκλησία συγκεχυμένη, *и множайшія отъ нихъ не вѣдяху, чесо ради собрашася*. Книжникъ Александръ, избранный отъ народа, чтобъ утишить мятежъ, сказалъ между прочимъ: *аще ли что о иныхъ ищете, въ законномъ собраніи разрѣшится*—ἐν τῇ ἐννόμῳ ἐκκλησίᾳ ἐπιλυθήσεται; *и сія рекъ распусти собравшійся народъ*—ἀπέλυσε τὴν ἐκκλησίαν. Въ христіанскомъ смыслѣ ἐκκλησία означаетъ собраніе вѣрующихъ въ Господа Іисуса, Который и Самъ и чрезъ Апостоловъ устроилъ это собраніе для почитанія истиннаго Бога и Который есть Глава и правитель этого собранія, называемаго тѣломъ Его. Поэтому такое собраніе называется ἡ ἐκκλησία τοῦ Χριςοῦ или Κυρίου, ἡ εκκλησία τοῦ Θεοῦ (Рим. 16, 1. 16. 1 Кор. 11, 22. 15, 9. Гал. 1, 13.). Описаніе отношенія Христа къ Своей церкви, какъ главы къ тѣлу, ясно и подробно сдѣлано Апостоломъ Павломъ въ посланіи къ Ефесеямъ (5, 23 — 32.). Судя по тому, изъ какихъ членовъ составилась церковь, она называется церковію Іудейскою о Христѣ, состоящею изъ обращенныхъ въ христіанство Іудеевъ: Гал. 1, 22. *Бѣхъ не знаемъ лицемъ церквамъ Іудейскимъ, яже о Христѣ*; или составившеюся изъ обращенныхъ язычниковъ, Римл. 16, 4: *Ихже не азъ единъ благодарю, но и вся церкви языческія*—αἱ ἐκκλησίαι τῶν ἐθνῶν. По мѣсту, которое занимали, или населяли тѣ или другіе вѣрующіе, Церковь именовалась напр. Коринѳскою (1 Кор. 1, 2), Галатійскою (1 Кор. 16, 1.), Македонскою (2 Кор. 8, 1.), Лаодикійскою (Колос. 4, 16.), Солунскою (1 Солун 1, 1.) и т. п. Иногда слово: ἐκκλησία означаетъ предстоятелей церкви; въ такомъ

смыслѣ Златоустъ объясняетъ это слово встрѣчающееся въ слѣдующемъ мѣстѣ Евангелія: *аще же* (согрѣшившій) *не послушаетъ ихъ* (свидѣтелей) *повѣждь церкви* (Мат. 18, 17. Chrisost. Hom. 60 in Matth.). Кромѣ означенія собранія вѣрующихъ на землѣ, ἐκκλησία употребляется въ Новомъ Завѣтѣ въ значеніи собранія вѣрующихъ на небеси; Апостолъ Павелъ говоритъ: *приступисте къ Іерусалиму небесному, торжеству и церкви первородныхъ* (ἐκκλησίᾳ πρωτοτόκων) *на небесѣхъ написанныхъ*. У отцевъ церкви ἐκκλησία употребляется иногда вмѣсто ναὸς храмъ и означаетъ мѣсто собранія вѣрующихъ, напр. Златоустъ (Homil. 29. in Act.) говоритъ: οἱ πρόγονοι τὰς ἐκκλησίας ἡμῖν ᾠκοδόμησαν — предки выстроили намъ церкви; и Θеодоритъ (Therap. Serm. 6.): „повсюду построены прекрасныя церкви (ἐκκλησίαι περιφανεῖς) въ городахъ и въ селеніяхъ.“

ГЛАВА ВТОРАЯ.

---

1. *И васъ сущихъ мертвыхъ прегрѣшеньми и грѣхи вашими, въ нихъ же иногда ходисте по вѣку міра сего*—ἐν αἷς ποτὲ περιεπατήσατε κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου. Обращаемъ вниманіе на библейское употребленіе и значеніе словъ: περιπατέω и κόσμος. Непривычныя для нашего слуха выраженія: *ходить по вѣку*, *ходить по плоти*, или *по духу* (Рим. 8, 1. 4), *ходить по любви* (14, 15), *ходить по человѣку* (1 Кор. 3, 3) взяты не изъ области классическаго міра, а внесены въ новозавѣтный языкъ съ еврейскаго. У Евреевъ слово: halach употреблялось въ значеніи: ходить, жить, вести извѣстный образъ жизни, вести себя такъ, или иначе; напр. Быт. 6. 1: и сказалъ Господь Аврааму: ходи предо Мною и будь непороченъ; Псал. 118, 1: *Блажени непорочніи, ходящіи въ законѣ Господни.* Поэтому ходить по вѣку міра сего значитъ вести жизнь, сообразную съ требованіемъ испорченнаго духа времени, или, по толкованію Ѳеофилакта,—помышлять о мірскомъ и временномъ и вести худую жизнь, худо пользоваться временемъ жизни. Выраженіе: ходить по человѣку, по разумѣнію Ѳеодорита, означаетъ — не мыслить ни о чемъ духовномъ, но прилѣпиться къ земнымъ предметамъ.

Κόσμος, по словамъ Свиды, имѣетъ четыре значенія, именно означаетъ: τὴν εὐπρέπειαν, красоту, украшеніе, τὴν τάξιν порядокъ, τὸ πᾶν вселенную, τὸ πλῆθος, собраніе народа. Въ смыслѣ украшенія употребилъ слово: κόσμος Гомеръ

(Иліад. 14, 187); онъ говоритъ о богинѣ Герѣ: Αὐτὰρ ἐπειδὴ πάντα περὶ χροῒ θήκατο κόσμον, послѣ того какъ Гера возложила на тѣло свое всѣ украшенія. Ксенофонтъ (Cyrop. 6, 4. 2): σὺ ἐμοίγε μέγιςος κόσμος ἔσει — ты будешь мнѣ величайшимъ украшеніемъ. У него же (Vectigal. 4, 8) употребляется κόσμος χρυσοῦς, золотое украшеніе. Въ этомъ смыслѣ употреблялось слово: κόσμος въ переводѣ LXX и въ Н. Завѣтѣ: Ис. 61, 10: *яко невѣсту украси мя красотою*, κατεκόσμισε κόσμῳ; Апостолъ Петръ (1 Петр. 3, 3) говоритъ: ὧν ἔςω οὐκ ἐνδύσεως ἱματίων κόσμος, *имъ же*, т.-е. женамъ, *да будетъ не одѣянія ризъ лѣпота*; Апостолъ Іаковъ (3, 6): ἡ γλῶσσα ὁ κόσμος τῆς ἀδικίας—*языкъ лѣпота неправды*; т.-е. языкъ украшаетъ, словами прикрашиваетъ неправду. Далѣе κόσμος означало у древнихъ порядокъ, стройность, τάξιν, Odyss. 13, 77: Τοὶ δὲ κάθιζον ἐπὶ κλῄσιν ἕκαςος κόσμῳ, и на лавки порядкомъ сѣли гребцы; Геродотъ (3, 13) οἱ δὲ Αἰγύπτιοι ἡσσηθέντες ἔφευγον οὐδενὶ κόσμῳ-а побѣжденные Египтяне бѣжали безъ всякаго порядка (снес. 8, 60. 9, 59). Употреблялось у древнихъ это слово и въ смыслѣ чести, похвалы, напр. у Өукидида: (1, 5) οἷς κόσμος καλῶς τοῦτο δρᾶν — для которыхъ (пиратовъ) служило честію ловко это дѣлать. Κόσμος въ значеніи міра, или вселенной, первый употребилъ Пиөагоръ, какъ свидѣтельствуютъ о томъ Плутархъ и Діогенъ Лаэрцій; Плутархъ (de placit. philos. Lib. 2. cap. 1) говоритъ: Πυθαγόρας πρῶτος ὠνόμασε τὴν τῶν ὅλων περιοχὴν κόσμον ἐκ τῆς ἐν αὐτῷ τάξεως — Пиөагоръ первый называлъ словомъ κόσμος вселенную отъ порядка въ ней находящагося (снес. Diogen. Laërt. 8, 48). Платонъ говоритъ: (Gorg. p. 508): „мудрецы говорятъ, что на небѣ и на землѣ, у боговъ и у людей есть общеніе, и дружба, и стройная связь (κοσμότητα), и умный порядокъ и справедливость, и посему міръ у нихъ называется κόσμος." Плиній (Hist. nat. 2, 3) говоритъ: „nam quem κόσμον Graeci nomine ornamenti appellarunt, eum nos a perfecta absolutaque elegantia mundum,—что Греки назвали κόσμος, имѣя въ виду красоту его, то мы наименовали mundus, по причинѣ совершеннаго его

изящества." Въ Новомъ Завѣтѣ неоднократно употребляется слово: κόσμος въ этомъ общемъ значеніи, напр. *и міръ Тѣмъ бысть*, καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο (Іоан. 1, 10); *прежде сложенія міра* (Еф. 1, 4). Κόσμος означаетъ и собственно землю, какъ мѣсто обитанія людей; Марк. 16, 15: *шедше въ міръ весь, проповѣдите Евангеліе всей твари*; Мат. 26, 13: *идѣже будетъ проповѣдано Евангеліе сіе во всемъ мірѣ.* У Оригена есть одно мѣсто (in Ioh. 6, 38), гдѣ онъ слово: κόσμος употребляетъ рядомъ въ двухъ знаменованіяхъ: „ἡ ἐκκλησία κόσμος ἐςι τοῦ κόσμου—Церковь есть украшеніе міра." Κόσμος означаетъ и вообще родъ человѣческій, напр. Іоан. 1, 29: *се агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра.* Мат. 18, 7: *горе міру отъ соблазнъ.* Іоан. 3, 16: *тако возлюби Богъ міръ;* и стихъ 17: *не посла Богъ Сына Своего въ міръ, да судитъ мірови, но да спасется имъ міръ.* Въ послѣднемъ мѣстѣ слово: κόσμος употреблено въ двоякомъ смыслѣ: въ первомъ случаѣ—въ смыслѣ земли, въ послѣднемъ—въ смыслѣ рода человѣческаго. Иногда κόσμος означаетъ въ Писаніи собраніе людей, множество народа; такъ Іоан. 12, 15: *Фарисее рѣша въ себѣ: видите яко никаяже польза есть; се міръ по немъ идетъ,* ὁ κόσμος ὀπίσω αὐτοῦ ἀπῆλθεν. Но весьма часто κόσμος употребляется въ Новомъ Завѣтѣ въ смыслѣ общества людей нечестивыхъ, грѣшныхъ, развращенныхъ, погруженныхъ въ одну заботу о земномъ и тлѣнномъ, враждебныхъ духу христіанства: Іоан. 1, 9: *въ мірѣ бѣ и міръ Тѣмъ бысть и міръ Его не позна;* Слово Божіе, сотворившее *міръ*, т.-е. вселенную, пришло въ *міръ*, т.-е. на землю, и *міръ*, т.-е. люди, преданные міру, Его не познали. Златоустъ говоритъ: „здѣсь міромъ называетъ народъ испорченный и привязанный къ земному, народъ мятущійся и безсмысленный. Міръ—это люди, прикованные къ міру и мыслящіе только о мірскомъ." Кириллъ Александрійскій, разбирая слова Іоан. 16, 8: *и пришедъ обличитъ міръ о грѣсѣ, о правдѣ и о судѣ,* говоритъ: „слово *міръ* означаетъ людей, непрестанно вращающихся въ удовольствіяхъ и никогда не оставляющихъ діавольскихъ мерзостей." Самъ Спаситель въ

одной бесѣдѣ съ Іудеями ясно показалъ, что должно разумѣть подъ именемъ κόσμος въ худомъ его знаменованіи; Іоан. 8, 23: *и рече имъ: вы отъ нижнихъ есте, Азъ отъ вышнихъ есмь: вы отъ міра сего есте, Азъ нѣсмь отъ міра сего*. Такимъ образомъ какъ τὰ ἄνω и τὰ κάτω, небесное и земное, святое и нечестивое, доброе и злое противоположны одно другому: такъ и Христосъ, идеалъ святости и совершенства, не имѣетъ ничего общаго съ этими людьми развращенными, которые *Его не пріяша*, которые глухи были для Его ученія, слѣпы для уразумѣнія славы чудесъ Его. Этотъ міръ, этотъ родъ лукавый и развращенный прямо противополагается Богу, какъ тьма — свѣту: Кор. 1, 12: *мы не духа міра сего пріяхомъ, но Духа, иже отъ Бога*. Въ другомъ мѣстѣ Апостолъ, предохраняя христіанъ отъ лжемудрованія, говоритъ (Кол. 2, 8) *блюдитеся, да никто же васъ будетъ прельщая философіею и тщетною лестію, по стихіямъ міра, а не по Христѣ*. Апостолъ Іоаннъ (1 Іоан. 2, 15. 16) говоритъ: *не любите міра, ни яже въ мірѣ: аще кто любитъ міръ, нѣсть любви Отчи въ немъ: яко все, еже въ мірѣ, похоть плотская, похоть очесъ и гордость житейская, нѣсть отъ Отца, но отъ міра сего есть*. Въ этомъ послѣднемъ значеніи слово κόσμος не употреблялось ни у LXX, ни у писателей языческихъ.

Κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος, *по князю власти воздушныя*. Слова эти, отдѣльно взятыя, находимъ у классическихъ писателей, но въ такомъ сочетаніи они встрѣчаются только въ Новомъ Завѣтѣ. Понятіе о демонахъ, живущихъ въ воздухѣ, существовало въ древнемъ мірѣ, но они извѣстны были не подъ именемъ: ἐξουσία, а подъ названіемъ: δαίμονες, δαιμόνια. Діогенъ Лаэрцій (8, 32) приписываетъ ученіе о духахъ, живущихъ въ воздухѣ, Пиѳагору; онъ говоритъ: „κατὰ τὸν μεν Πυθαγόραν εἶναι τε πάντα τὸν ἀέρα ψυχῶν ἔμπλεον, καὶ τούτους δαίμονας τε καὶ ἥρωας νομίζεσθαι—по мнѣнію Пиѳагора весь воздухъ наполненъ душами и онъ признавалъ ихъ демонами и героями.“ Въ одномъ сочиненіи, приписываемомъ Платону (Epinom. p. 948), демоны называются

существами, живущими въ воздухѣ — δαίμονες, ἀέριον δὲ γένος. Плутархъ подъ именемъ демоновъ разумѣлъ существа, вредныя для человѣка: (Sympos. sept. sap. 153. A.) τί ὠφελιμώτατον; ὁ Θεός. Τί βλαβερώτατον; δαίμων, „что всего благотворнѣе? Богъ. Что всего вреднѣе? демонъ." Ученіе о демонахъ съ особенною подробностію раскрыто у раввиновъ Іудейскихъ: такъ Бенъ Бехай приводитъ мнѣніе, какъ уже утвердившееся и всѣмъ извѣстное, что въ воздухѣ обитаютъ демоны, которые дѣйствуютъ на сновидѣнія людей. Въ комментаріи на книгу Aboth говорится: „должно знать, что отъ земли до пространствъ небесныхъ все наполнено толпами существъ и ихъ начальниками (turmis et praefectis), а въ нижнихъ слояхъ атмосферы находится множество тварей, враждебныхъ человѣку, и всѣ они летаютъ въ воздухѣ." Въ Tuph Haarez говорится: „подъ сферою міра существуетъ твердь, и тамъ пребываютъ духи бѣсовъ." На основаніи этихъ двухъ ученій: Пиѳагорейскаго и Іудейско-раввинскаго, одни изъ толкователей (Ветштейнъ и Шенкель) думаютъ, что Апостолъ Павелъ въ объясняемомъ мѣстѣ держится ученія Пиѳагорейскаго: „Paulus ita loquitur, говоритъ Ветштейнъ, ex principiis philosophiae Pythagoreae, quibus illi, ad quos scribit, imbuti erant, — Павелъ говоритъ такъ по началамъ Пиѳагорейской философіи, которою напоены были Ефесеи, къ которымъ онъ пишетъ посланіе." Другіе, какъ напр. Ельснеръ, усматриваютъ въ словахъ Апостола вліяніе Александрійскаго гносиса. Третьи, какъ напр. Мейеръ, видятъ тутъ слѣды раввинскихъ преданій. Послѣднее предположеніе вѣроятно. Мы видѣли, что Апостолъ въ первой главѣ (21 ст.) говоря о Христѣ, возсѣдшемъ одесную Бога на небесахъ, перечисляетъ чины ангельскіе, превыше которыхъ Онъ возсѣлъ, именно говоритъ о началахъ, властяхъ, силахъ и господствахъ. Въ 6-й главѣ того же посланія (ст. 12.) говоря о духахъ злыхъ, онъ употребилъ два изъ тѣхъже названій, которыя въ 1-й главѣ усвояетъ чинамъ ангельскимъ, именно ἀρχή и ἐξουσίαι: *нѣсть наша брань къ крови и плоти, но къ началомъ и ко властемъ и къ міродержителемъ*

тьмы въка сего, къ духовомъ злобы поднебеснымъ (сравн. Колос. 2, 15). Такимъ образомъ мы видимъ, что и въ области злыхъ духовъ существуютъ свои степени духовъ, существуетъ подчиненіе однихъ духовъ другимъ, что и тамъ есть свои начала и власти, какъ въ свѣтломъ мірѣ ангеловъ. Кассіанъ (Collat. 8, 8.) думаетъ, что различіе между злыми духами въ степеняхъ или есть остатокъ того различія и соподчиненія, въ какомъ находились падшіе духи другъ къ другу до паденія своего, или основывается на относительно различномъ преспѣяніи каждаго изъ нихъ во злѣ. У этихъ чиновъ есть свои κοσμοκράτορες или ἄρχοντες; таковъ ὁ ἄρχων ἐξουσίας, который далѣе прямо называется у Апостола πνεῦμα, *духъ, дѣйствующій въ сынахъ противленія*. Что касается до мѣстопребыванія сихъ духовъ, то Апостолъ и въ 6-й главѣ обозначаетъ оное также, какъ и во второй: здѣсь называетъ онъ власть живущею въ воздухѣ — ἐξουσία τοῦ ἀέρος, тамъ — духовъ злобы поднебесными, т. е. живущими подъ небомъ, между небомъ и землей. Отцы церкви, согласно съ ученіемъ Апостола говорили, что мѣсто жительства духовъ злобы есть ὑπουράνιος τόπος — поднебесное мѣсто (Златоустъ); Экуменій мѣсто дѣйствія діавола обозначаетъ выраженіемъ: ὑπὸ τὸν οὐρανόν, οὐχ ὑπὲρ τὸν οὐρανόν — ниже, а не выше неба, и говоритъ: ὑσις γὰρ τοῖς πνεύμασιν ἡ ἐναέριος διατριβή, духамъ естественно пребываніе, жительство въ воздухѣ.

Τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργοῦντος ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας — *духа, дѣйствующаго нынѣ въ сынѣхъ противленія*. Форма выраженія: υἱὸς τῆς ἀπειθείας не классическая; у Грековъ встрѣчаемъ только такія выраженія: υἷες Ἀχαιῶν, παῖδες ζωγράφων, а съ абстрактомъ понятіе: υἱὸς не встрѣчается. Этотъ оборотъ рѣчи взятъ съ еврейскаго. Напр. 2 Цар. 2, 7: *сынове силы*. 1 Цар. 20, 32: *сынъ смерти*—ὁ υἱὸς θανάτου. Подобный еврейскій оборотъ встрѣчаемъ въ Евангеліи; напр. οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος — *сынове брачніи* (Мат. 9, 15.); υἱοὶ τῆς βασιλείας, *сынове царствія* (8, 12); υἱὸς γεέννης, *сынъ геенны* (Мат. 23, 15); υἱὸς τῆς εἰρήνης, *сынъ мира* (Лук. 10, 6.) οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου, *сыны вѣка сего* (Лук. 16, 8); υἱοὶ и τέκνα τοῦ

φωτὸς, *сыны свѣта* (тамъже; Ефес. 5, 8. Іоан. 12, 38); υἱὸς τῆς ἀγάπης *сынъ любви* (Колосс. 1, 13); υἱὸς τῆς ἀπωλείας, *сынъ погибели* (Іоан. 17, 12). Сюда же относятся выраженія ὁδὸς εἰρήνης, *путь мира* (Рим. 3, 17); ἡμέρα σωτηρίας *день спасенія* и т. под. Если въ этой еврейской формѣ представляется въ Новомъ Завѣтѣ названіе какого-либо лица, то новозавѣтныя писатели предлагаютъ иногда переводъ этого названія: напр: Дѣян. 4, 36: *Іосія, нареченный Варнава, еже есть сказаемо: сынъ утѣшенія,* υἱὸς παρακλήσεως, bar naba. Равнымъ образомъ у Марка 3, 17: Іаковъ и Іоаннъ называются *Воанергесъ, еже есть сына громова,* υἱοὶ βροντῆς, ben ei haregesch.

Ст. 3. Ἐν οἷς καὶ ἡμεῖς πάντες ἀνεςράφημέν ποτε ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς σαρκὸς ὑμῶν, — *въ нихъ же и мы вси жихомъ иногда въ похотѣхъ плоти нашея.* Ἐπιθυμία у древнихъ означало сильное желаніе и большею частію употреблялось не въ дурномъ смыслѣ: напр. ἐπιθυμία τοῦ σίτου, ἐπιθυμία τοῦ ἀκούειν. Аристотель опредѣляетъ это слово такъ: ἐπιθυμία ἐςὶ τοῦ ἡδέος ὄρεξις, есть желаніе пріятнаго. Но у стоиковъ оно означало ἄλογον ὄρεξιν, неразумное желаніе, каковое опредѣленіе принимаетъ и Климентъ Александрійскій (Strom. 2, 20. 177); и по опредѣленію Цицерона, оно есть immoderata appetitio opinati magni boni, rationi non obtemperans — неумѣренное, непокорное разуму, желаніе мнимаго великаго блага.

И въ переводѣ LXX и въ Н. З. ἐπιθυμία берется иногда въ добрую сторону, напр. Псал. 20, 3: *желаніе* (ἐπιθυμίαν) *сердца его далъ еси ему;* пророкъ Даніилъ (9, 23.) называется ἀνηρ ἐπιθυμιῶν, мужемъ желаній (снес. Второз. 12, 15. Псал. 102, 5. 126, 5); Лук. 22, 15: ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα, *желаніемъ вожделѣхъ сію пасху ясти съ вами*; Филипп. 1, 23: τὴν ἐπιθυμίαν ἔχων εἰς τὸ ἀναλῦσαι *желаніе имый разрѣшитися и со Христомъ быти*; 1 Сол. 2, 17· ἐσπουδάσαμεν το πρόσωπον ὑμῶν ἰδεῖν ἐν πολλῇ ἐπιθυμίᾳ—*тщахомся лице ваше видѣти со многимъ желаніемъ.* Но нерѣдко и у LXX, а въ Новомъ Завѣтѣ большею частію ἐπιθυμία употребляется въ худомъ знаменованіи; напр. Числ. 11, 4: *и народъ, иже*

похотѣша похотѣніемъ, ἐπεθύμησαν ἐπιθυμίαν; Псал. 9, 24: *хвалимъ есть грѣшный въ похотѣхъ* (ἐπιθυμίαις) *души своея*; 111, 10: *желаніе грѣшника погибнетъ*; Притч. 21, 26. *нечестивый желаетъ похоти злыя*, ἐπιθυμεῖ ἐπιθυμίας κακάς. Съ подобными, и еще болѣе разнообразными, епитетами употребляется ἐπιθυμία въ Н. Завѣтѣ, напр. ἐπιθυμία κακὴ (Кол. 3. 5), ἐπιθυμίαι σαρκικὰι (1 Петр. 2, 11), ἀνόητοι καὶ βλαβεράι (1 Тим. 6, 9), κοσμικάι (Тит. 2, 12), φθορᾶς (2 Петр. 1, 4), μιασμοῦ (2 Петр. 2, 10); τῆς σαρκὸς (1 Іоан. 2, 16.) и др. Не прилагая никакого епитета къ слову ἐπιθυμία, Апостолъ Іаковъ говоритъ (1, 14. 15), что ἡ ἐπιθυμία συλλαβοῦσα τίκτοι ἁμαρτίαν, *кійждо искушается отъ своя похоти влекомъ и прельщаемъ, таже похоть зачениш рождаетъ грѣхъ*. Златоустъ (Hom. 74 in Ioh.) указываетъ три рода желаній и говоритъ, что есть ἐπιθυμίαι φυσικαὶ καὶ ἀναγκαῖαι; 2., φυσικαὶ, ἀλλ' οὐκ ἀναγκαῖαι; 3, ἐπιθυμίαι οὔτε φυσικαὶ, οὔτε ἀναγκαῖαι, ἀλλὰ περιτταὶ; „есть желанія естественныя и необходимыя; желанія естественныя, но не необходимыя; желанія ни естественныя, ни необходимыя, но излишнія.“

Обращаемся къ дополнительному слову: σαρκὸς, поставленному у Апостола при словѣ: ἐπιθυμία. Слово: σάρξ у древнихъ употреблялось прежде всего въ значеніи мяса животныхъ и людей: такъ у Гомера (Одисс. 19, 450.) πολλὸν δὲ διήφυσε σαρκὸς ὀδόντι, клыкомъ выхватилъ (кабанъ) у него (Улисса) много мяса. Въ этомъ значеніи древніе употребляли слово: σάρξ болѣе во множественномъ числѣ (Иліад. 8, 380 — 13, 832; σάρκας βιβρώσκειν у Есхила Agam. 1097.). Означало у нихъ это слово и вообще тѣло, тоже что σῶμα, напр. у Есхила (Septem. 622.): γέροντα τὸν νοῦν, σάρκα δ' ἡβῶσαν φέρει, имѣетъ умъ старческій, а тѣло молодое.

И у LXX и въ Новомъ Завѣтѣ σάρξ встрѣчается съ тѣмъ и другимъ значеніемъ, напр. 4 Цар. 4, 34: *согрѣяся плоть*, σάρξ, *отрочища*; Быт. 29, 14: *отъ костей моихъ и отъ плоти моея*, ἐκ τῆς σαρκός μου, *еси ты*; Лук. 24, 39: πνεῦμα σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει, *духъ плоти и кости не иматъ*. Въ этомъ смыслѣ, какъ и у древнихъ, σάρξ употребляется и во мно-

жественномъ числѣ: Лев. 26, 29: *и ясти будете плоти*, σάρκας, *сыновъ вашихъ*; Апок. 19, 18. Ангелъ сказалъ птицамъ: *да снѣсте плоти царей, и плоти тысящниковъ и плоти коней и плоти всѣхъ свободныхъ и рабовъ*. Вездѣ тутъ стоитъ: σάρκας. Употребляется σάρξ и въ значеніи σῶμα, такъ что иногда одно слово замѣняется другимъ, напр. Кол. 2, 5: εἰ γαρ καὶ τῇ σαρκὶ ἄπειμι, ἀλλὰ τῷ πνεύματι σὺν ὑμῖν εἰμί, — *аще бо и плотію отстою* (отсутствую), *но духомъ съ вами есмь*; а въ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ (5, 3) выражая ту же мысль, Апостолъ говоритъ: ὡς ἀπὼν τῷ σώματι, παρὼν δὲ πνεύματι, *аще не у васъ сый тѣломъ, ту же живый духомъ*. Такимъ образомъ и σῶμα и σάρξ одинаково противополагаются τῷ πνεύματι, какъ матеріальная сторона существа человѣческаго — духовной. Но вотъ находимъ въ Новомъ Завѣтѣ употребленіе слова: σάρξ въ такомъ значеніи, какого не встрѣчаемъ у классиковъ, именно въ значеніи человѣка. Такое словоупотребленіе взято съ еврейскаго, гдѣ слово: basar, плоть встрѣчается именно въ значеніи человѣка, напр. Быт. 6, 12: *растли всяка плоть путь свой на земли*. Второз. 5, 26: *кая плоть, яже слыша гласъ Бога жива, жива будетъ*; Псал. 64, 3: *Услыши молитву мою, къ тебѣ всяка плоть пріидетъ*; Иса. 40, 5. 6: *и узритъ всяка плоть спасеніе Божіе;* Іоил. 2, 28: *Излію отъ Духа моего на всяку плоть* (сравн. Дѣян. 2, 17). Такъ и въ Новомъ Завѣтѣ: Іоан. 1, 6. ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο—*Слово плоть бысть*, Слово содѣлалось человѣкомъ; Мат. 24, 22: *и аще не бы прекратилися дніе оны, не бы убо спаслася всяка плоть*, то есть, ни одинъ человѣкъ не остался бы цѣлъ; Рим. 3, 20: *Отъ дѣлъ закона не оправдится всяка плоть предъ Богомъ*. Но всего чаще встрѣчаемъ въ Новомъ Завѣтѣ слово: σάρξ въ худомъ знаменованіи, въ значеніи нечистоты, грѣховности, нечестія, отступленія отъ Бога; *) таковы выраженія: κατὰ σάρκα περιπατεῖν, κατὰ σάρκα ζῆν, ἐν σαρκὶ или κατὰ σάρκα εἶναι, κατὰ σάρκα βουλεύεσ-

---

*) Есть примѣры употребленія слова: σάρξ въ такомъ смыслѣ и у LXX, напр. Быт. 6, 3: *Не имать Духъ мой пребывати въ человѣцѣхъ сихъ во вѣкъ, зане плоть суть*, σάρκας Псал. 77, 39: *И помяну, яко плоть суть*.

θαι, φρόνημα τῆς σαρκὸς, τὰ ἔργα τῆς σαρκὸς, ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς. Въ этомъ словоупотребленіи понятію: σάρξ противополагаются понятія: Θεὸς, πνεῦμα (Мат. 16, 17.-26, 41. Іоан. 6, 63. Рим. 1, 3.—8, 4. 5). Слѣды употребленія слова: σάρξ въ этомъ послѣднемъ смыслѣ находимъ только у одного языческаго писателя, современнаго началу христіанства, именно у Плутарха; у него встрѣчаемъ слѣдующія выраженія (advers Colot. c. 30): τὰ ἀξευρήματα τῆς κατὰ σάρκα ἡδονῆς ἕνεκα, изобрѣтенія ради плотскаго, или тѣлеснаго, удовольствія; σαρκὶ δουλοῦσθαι καὶ τοῖς πάθεσι ταύτης, рабольпствовать плоти и страстямъ ея; и еще: μικρὸν ἐςὶ τὸ τῆς σαρκος ἡδὺ, μᾶλλον δε ἀχαρὲς — маловажно удовольствіе плоти, или лучше кратковременно (Moral. p. 107. F. 1088. B). Встрѣчаемъ у него даже выраженіе: αἱ τῆς σαρκὸς ἐπιθυμίαι (Non posse — sec. Epicurum. p. 1096. C.). Но въ понятіяхъ Плутарха о плотскихъ пожеланіяхъ мы не видимъ идеи грѣховности, не видимъ и противоположенія чувственныхъ стремленій чистотѣ существа Божественнаго.

Ст. 5. Καὶ ὄντας ἡμᾶς νεκροὺς τοῖς παραπτώμασι συνεζωοποίησε τῷ Χριςῷ — *и сущихъ насъ мертвыхъ прегрѣшеньми сооживи Христомъ*. Ζωοποιέω не употреблялось у классическихъ писателей ранѣе Аристотеля и означало у него и у послѣдующихъ писателей: производить, раждать живыя существа, собственно червей и насѣкомыхъ. Въ такомъ значеніи употребилъ это слово Аристотель о паукахъ (Gener. animal. 1, 21, 5, 27); Θеофрастъ (De caus. plantar. 1, 3) ставилъ ζωοποιέω, когда говорилъ о жизни растеній: ἀνυγραινομένης τῆς ῥίζας καὶ τοῦ ἀέρος ὄντος θερμοῦ ζωοποιεῖ πῶς, о томъ какъ растеніе оживаетъ отъ увлажненія корня и отъ теплоты воздуха. Лукіанъ, въ своихъ „истинныхъ повѣствованіяхъ“ (Ver. hist. 1, p. 725), разсказывая о жителяхъ луны, говоритъ, что тамъ о женщинахъ нѣтъ и помину и что дѣти раждаются отъ мущинъ; при этомъ разсказѣ онъ употребляетъ слово: ζωοποιέω въ смыслѣ оживотворенія мертваго плода. Зачатіе ребенка, говоритъ онъ, происходитъ не во чревѣ мущины, а въ икрахъ; когда икры становятся беременны, голень толстѣетъ; разрѣзавъ ее, когда

придетъ время, вынимаютъ ребенка мертвымъ, но положивъ его съ разинутымъ ртомъ противъ вѣтра, ζωοποιοῦσι, дѣлаютъ его живымъ. У одного Лукіана только и встрѣчается въ такомъ смыслѣ слово: ζωοποιεῖν.

Обращаемся къ высокому значенію этого слова въ языкѣ Новаго Завѣта *). Въ одномъ только случаѣ ζωοποιέω употреблено въ смыслѣ оживотворенія сѣмянъ растеній: 1 Кор. 15. 36: *ты, еже сѣеши, не оживетъ*, οὐ ζωοποιεῖται, *аще не умретъ*. Но во всѣхъ другихъ случаяхъ это слово означаетъ или въ буквальномъ смыслѣ воскресеніе изъ мертвыхъ, или въ метафорическомъ пробужденіе отъ смерти грѣховной. Такъ Іоан. 5, 21: *яко же Отецъ воскрешаетъ мертвыя и живитъ, тако и Сынъ, ихже хощетъ, живитъ* — ζωοποιεῖ. Здѣсь ζωοποιεῖν имѣетъ тотъ же смыслъ, что ἐγεῖραι τοὺς νεκρούς. Златоустъ въ объясненіи приведеннаго мѣста говоритъ: „слова: *яко же Отецъ воскрешаетъ* показываютъ непреложность силы, а слова: *ихже хощетъ* — равенство власти.“ Рим. 4, 17 Богъ называется животворящимъ мертвыхъ, ζωοποιῶν τοὺς νεκρούς. Рим. 8, 11 Апостолъ, говоря о великомъ значеніи воскресенія Христова, выводитъ изъ этого факта ту мысль, что сила Божія подобнымъ образомъ проявится и въ актѣ будущаго воскресенія мертвыхъ: *воздвигій Христа изъ мертвыхъ оживотворитъ и мертвенная тѣлеса ваша*, ζωοποιήσει θνητὰ σώματα; 1 Кор. 15, 22 *яко же о Адамѣ вси умираютъ, тако о Христѣ вси оживутъ* — ζωοποιηθήσονται. Въ метафорическомъ смыслѣ употреблено слово ζωοποιεῖν Гал. 3, 21: *аще бо данъ бысть законъ, могій оживити*, ζωοποιῆσαι, *воистинну отъ закона была бы правда;* изъ послѣдующихъ словъ: *но затвори писаніе всѣхъ*

*) Въ переводѣ LXX Ζωοποιέω встрѣчается въ слѣдующихъ мѣстахъ: 4. Цар. 5, 7: Неем. 9, 6. Іов. 36, 6: псал. 70, 21: Екл. 7, 18: но только въ первомъ мѣстѣ имѣетъ значеніе, нѣсколько подходящее къ понятію о воскрешеніи: „и сказалъ Царь Израильскій Нееману: развѣ я Богъ, чтобы умерщвлять и оживлять, Ζωοποιῆσαι, что онъ (Царь Сирійскій) посылаетъ ко мнѣ, чтобы я снялъ съ человѣка проказу его?“ Здѣсь Ζωοποιέω скорѣе означаетъ: исцѣлить; а въ другихъ мѣстахъ не имѣетъ и этого значенія.

подъ грѣхомъ видно, что въ предидущихъ словахъ Апостолъ говоритъ объ оживотвореніи людей, умершихъ грѣховною смертію, отъ которой не въ силахъ былъ возставить Ветхозавѣтный законъ. Въ этомъ смыслѣ употреблено слово: ζωοποιεῖν и въ разсматриваемомъ нами мѣстѣ посланія къ Ефесеямъ и притомъ въ особой формѣ, съ предлогомъ σὺν, который придаетъ тексту такой смыслъ, что Богъ даровалъ намъ, умершимъ грѣховною смертію, новую жизнь, благодатную σὺν τῷ Χριςῷ, или силою заслугъ Христовыхъ, или силою Его воскресенія. Та же мысль и почти въ тѣхъ же словахъ выражена у Апостола въ посланіи къ Колоссаямъ 2, 13: *и васъ мертвыхъ сущихъ въ прегрѣшеніихъ сооживилъ есть съ нимъ*, (συνεζωοποίησε σὺν αὐτῷ), *даровавъ намъ*, то есть простивъ намъ, *вся прегрѣшенія*. Въ такой формѣ, то есть въ соединеніи съ предлогомъ σὺν, ζωοποιέω встрѣчается въ Нов. Завѣтѣ только два раза, а у LXX и у классиковъ вовсе не употребляется.

Ст. 10. Ἀυτοῦ γάρ ἐσμεν ποίημα, κτισθέντες ἐν Χριςῷ Ἰησοῦ ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς, *Того бо есмы твореніе, созданы во Христѣ Іисусѣ на дѣла благая*. У классическихъ писателей слово: κτίζω означало: заселить какую нибудь мѣстность, застроить, напр. у Гомера (Ил. 20, 216) говорится о Дарданѣ, сынѣ Зевса, что онъ κτίσσε Δαρδανίην—основалъ Дарданею. У Геродота и Θукидида (Herodot. 1, 149. 4, 178. Thuc. 1, 100) κτίζειν χώρην, νήσον—заселить страну, островъ; κτίζειν πόλιν (Herod. 1, 167, 168. Thuc. 1, 7. Diodor. Sic. 1, 12) значило построить городъ; κτίζειν βωμὸν θεᾷ, τεῖχος, τάφον—поставить жертвенникъ, построить стѣну, соорудить гробницу; κτίζειν δαῖτα—устроить пиръ, κτίζειν τίνα ἐλεύθερον сдѣлать кого свободнымъ. И у LXX есть примѣръ употребленія слова: κτίζω въ значеніи: сдѣлать, устроить; Лев, 16, 16. *и тако сотворитъ скиніи свидѣнія, сотворенной въ нихъ*, τῇ σκηνῇ, τῇ ἐκτισμένῃ αὐτοῖς (снес. Іер. 31, 22).

Но главное библейское значеніе слова: κτίζω — незнакомое древнимъ—это дѣйствіе творенія міра и человѣка, принадлежащее Богу всемогущему. Древніе философы, когда учили о происхожденіи міра, говорили, что онъ рожденъ,

произошелъ изъ стихій. Такъ училъ Гераклитъ: γεννᾶσθαι κόσμον ἐκ πυρὸς—міръ произошелъ изъ огня (Diog. Laërt. 9, 6). Такъ училъ и Платонъ, что міръ произошелъ, γεννᾶσθαι изъ стихій (Laërt. 3, 41). И не мудрено, что разумъ естественный не могъ дойти до понятія о безконечной творческой силѣ, сотворившей міръ изъ ничего, когда онъ долженъ былъ руководствоваться аксіомой: ex nihilo nihil fit. Апостолъ Павелъ говоритъ, что ученіе о міротвореніи пріемлется вѣрою: (Евр. 11, 3) *вѣрою разумѣваемъ совершитися вѣкомъ*, т.-е. всему существующему во времени, *глаголомъ Божіимъ во еже отъ неявляемыхъ видимымъ быти.* Κτίζω въ смыслѣ сотворенія вселенной и человѣка употребляется у LXX: Второзак. 4, 32. Псал. 88, 13. 148, 5. Ис. 45, 8 и др.; и въ Н. Завѣтѣ: Еф. 3, 9; Кол. 1, 16; — 3, 10. 1 Тим. 4, 3; Апок. 4, 11;—10, 6. На основаніи словъ Апостола (2 Кор. 5, 17) *аще кто во Христѣ, нова тварь*, καινὴ κτίσις — Отцы Церкви слова: κτίζειν и κτίσις объясняютъ въ смыслѣ возрожденія духовнаго (Chrisost, in 2 ad Cor. Basil. orat. contr. Evnom. IV. Macar. Hom. 44). Ту же мысль заключаютъ слова: κτισθέντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς; выраженіе: сотворены во Христѣ Іисусѣ указываетъ на духовное твореніе, на перерожденіе человѣка силою благодати Христовой. Въ 15 стихѣ разсматриваемой главы посланія къ Ефесеямъ говорится: *да оба созиждетъ* (κτίσῃ) *Собою во единаго новаго человѣка*, т.-е. дабы изъ двухъ создать въ Себѣ одного новаго человѣка. Разумѣются здѣсь Іудей и язычникъ, изъ которыхъ, по принятіи ими христіанства, произойдетъ новый человѣкъ безъ племенной, или вѣроисповѣдной вражды, но съ новыми понятіями, которыя будутъ общи какъ Іудею, такъ и язычнику.

Ст. 11. Ὑμεῖς οἱ ποτὲ τὰ ἔθνη—*вы иже иногда языцы.* Ἔθνος (отъ ἔθω, привыкаю къ чему нибудь) у древнихъ прежде всего означало собраніе существъ вмѣстѣ живущихъ и свыкшихся между собою, имѣло значеніе народа, націи, племени: Iliad. 2, 91 ἔθνεα πολλὰ Ἀχαιῶν — многія племена Ахейскія. Ксенофонтъ (Anab. 1, 8. 9): πάντες οὗτοι κατὰ ἔθνη ἐν πλαισίῳ

πλήρει ἀνθρώπων ἕκαστον τὸ ἔθνος ἐπορεύετο — „всѣ они расположены были по націямъ и каждая нація шла карè, состоящимъ изъ множества людей.“ Слово: ἔθνος означало и вообще множество, сонмъ, толпу: Iliad. 17, 114 στῆ δὲ μεταστρεφθεὶς, ἐπεὶ ἵκετο ἔθνος ἑταίρων — сталъ (Менелай) и назадъ обратился, приближаяся къ сонму Данаевъ (къ дружинѣ); ст. 679: ὄσσε φαεινὼ πάντοσε δινείσθην, πολέων κατὰ ἔθνος ἑταίρων — у тебя, Менелай, свѣтлыя очи быстро вращались кругомъ по великому сонму Ахеянъ; Odyss. 11, 34 ἔθνεα νεκρῶν, множество мертвыхъ. У Пиндара встрѣчаются выраженія: ἔθνος μερόπων, ἀνέρων, γυναικῶν, βρότεον, θνητὸν — собраніе людей, мужей, женъ, народъ смертный и т. п. Платонъ говоритъ (de repub. 1. 351. C): ἢ πόλιν, ἢ στρατόπεδον, ἢ λῃστὰς, ἢ κλέπτας, ἢ ἄλλο τι ἔθνος, ὅσα κοινῇ εἰς τὶ ἔρχεται ἀδίκως, думаешь ли ты, что или городъ, или войско, или разбойники, или воры, или иная толпа несправедливо приступая къ чему нибудь сообща, могли бы что нибудь сдѣлать? У Аристотеля τῶν ἱερέων ἔθνος значитъ: сонмъ жрецовъ. Слово: ἔθνος употреблялось притомъ не только для означенія общества людей, но и существъ, животно-неразумныхъ, напр. Иліад. 2, 87 ἔθνεα μελισσάων — рои пчелъ; ст. 459: ἔθνεα ὀρνίθων, χηνῶν, γεράνων, κύκνων — стаи птицъ, стада гусей, журавлей, лебедей. Иногда ἔθνος употреблялось въ смыслѣ γένος полъ. Напр. Ксенофонтъ (Oecon. 7, 26): ὥστε οὐκ ἂν ἔχεις διελεῖν, πότερα τὸ ἔθνος τὸ θῆλυ, ἢ τὸ ἄῤῥεν τούτων πλεονεκτεῖ — „такъ что не можешь разобрать, какой полъ болѣе преимуществуетъ (относительно памятливости и заботливости), женскій или мужескій.“

Въ Священномъ Писаніи Н. З. *) мы не находимъ употребленія слова: ἔθνος въ двухъ послѣднихъ значеніяхъ; главнымъ образомъ употребляется оно въ значеніи множества людей, народа. Такъ употреблялось слово ἔθνος еще у LXX, напр.

*) У LXX ἔθνος употребляется только однажды, когда говорится о животныхъ; Притч. 30, 26: *хирогрилли* (горныя мыши) *языкъ не крѣпокъ*, ἔθνος οὐκ ἰσχυρόν.

Псал. 46, 2 *вси языцы*—πάντα τὰ ἔθνη—*восплещите руками*. Псал. 65, 7 *очи его на языки призираютъ*, ἐπὶ τὰ ἔθνη ἐπιβλέπουσιν; Θеодоритъ, разсматривая эти слова, говоритъ: „не только о насъ Богъ печется, но промышляетъ и о всей вселенной.“ Такъ и въ Новомъ Завѣтѣ τὰ ἔθνη означаетъ разные народы міра, всякую націю. *Во всякомъ языцѣ* — ἐν παντὶ ἔθνει *боящйся Бога пріятенъ Ему есть* — Дѣян. 10, 35; Мат. 28, 19: *шедше научите вся языки*, — πάντα τὰ ἔθνη; 25, 35. *и соберутся предъ Нимъ вси языцы*, πάντα τὰ ἔθνη; 24, 7 *возстанетъ языкъ на языкъ*, ἔθνος ἐπὶ ἔθνος — т. е. одна нація на другую. Есть примѣръ употребленія слова ἔθνος въ значеніи рода человѣческаго: Дѣян. 17, 26 *сотворилъ есть отъ единыя крове весь языкъ человѣчь*, πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων. Въ частномъ смыслѣ употребляется ἔθνος для означенія народа Іудейскаго, напр. Іоан. 18, 35 *родъ твой*, τὸ ἔθνος τὸ σόν, *и архіерее предаша тя мнѣ*. Іоан. 11, 50 *уне есть намъ, да единъ человѣкъ умретъ за люди* (ὑπὲρ τοῦ λαοῦ), *а не весь языкъ погибнетъ*, μὴ ὅλον τὸ ἔθνος ἀπόληται, т. е. не весь народъ Іудейскій. У Апостола (Римл. 10, 19) встрѣчаемъ замѣчательный примѣръ употребленія слова ἔθνος въ отрицательной формѣ: *азъ раздражу васъ о неязыцѣ*, ἐπ' οὐκ ἔθνει, *о языцѣ неразумнѣ*, ἐπὶ ἔθνει ἀσυνέτῳ, *прогнѣваю васъ*. Эти слова взяты изъ Второзаконія 32, 21 и имѣютъ смыслъ: вы раздражили меня не богомъ (т. е. поклоненіемъ неистинному Богу), суетными своими огорчили меня, и я раздражу васъ не народомъ, народомъ безсмысленымъ огорчу васъ. Изъ дальнѣйшихъ словъ Второзаконія видно, что подъ выраженіемъ: οὐκ ἔθνος разумѣются враги народа Еврейскаго, которыхъ Богъ угрожаетъ возставить противъ Евреевъ. Тутъ прибавлено объясненіе, что враги Евреевъ — народъ, потерявшій разсудокъ и не имѣющій смысла, — народъ, по своему безумію недостойный имени народа. Слово: ἔθνος въ Новомъ Завѣтѣ берется еще въ особомъ новомъ значеніи, именно въ значеніи язычниковъ, имѣетъ одинаковый смыслъ съ словомъ: ἕλλην и противополагается понятіямъ: Ἰουδαῖοι, περιτομή, λαὸς

(т. е. Θεοῦ). *) Въ этомъ значеніи оно употребляется во множественномъ числѣ. Мат. 10, 5 εἰς ὁδὸν ἐθνῶν μὴ ἀπέλθητε, *на путь языкъ*, т. е. язычниковъ, *неидите.* Дѣян. 26, 17. 20. 23: Господь сказалъ Павлу: я предохраню тебя *отъ людей Іудейскихъ и отъ языкъ*, къ которымъ пошлю тебя: ἐκ τοῦ λαοῦ καὶ τῶν ἐθνῶν; — я, говоритъ далѣе Павелъ, проповѣдывалъ всей странѣ Іудейской и язычникамъ, и еще далѣе: καταγγέλλειν τῷ λαῷ καὶ τοῖς ἔθνεσι. Римл. 3, 29: *или Іудеевъ Богъ токмо, а не и языковъ? Ей! и языковъ;* 9, 24 *ихже и призва насъ не точію отъ Іудей, но и отъ языкъ;* 11, 25. *ослѣпленіе отъ части Израилеви бысть, дондеже исполненіе языковъ внидетъ;* 1 Кор. 1, 23. *Іудеемъ убо соблазнъ, Еллиномъ же*, ἔθνεσι, *безуміе;* Гал. 2, 14 15: *аще ты Іудей сый, язычески, а не Іудейски живеши, почто языки нудиши Іудейски жительствовати? Мы естествомъ Іудеи, а не отъ языкъ грѣшницы.* Язычники, обратившіеся въ христіанство, назывались ἀδελφοὶ οἱ ἐξ ἐθνῶν — *братія, иже отъ языкъ* Дѣян. 15, 23, или τὰ πεπιςευκότα ἔθνη, увѣровавшіе язычники (21, 25). Иногда христіане изъ язычниковъ означаются въ Новомъ Завѣтѣ однимъ словомъ: ἔθνος безъ прибавленія: ἀδελφοὶ или πεπιςευκότα, напр. о Петрѣ говоритъ Павелъ (Гал. 2, 12), что онъ *съ языки ядяше*, μετὰ τῶν ἐθνῶν συνήσθιεν, т. е. съ обращенными изъ язычниковъ; Римл. 11, 13: *вамъ глаголю языкомъ*, τοῖς ἔθνεσιν, *понеже убо есмь азъ языкомъ Апостолъ*, ἐθνῶν ἀπόςολος; въ первыхъ словахъ ἔθνη означаетъ христіанъ изъ язычниковъ, въ послѣднихъ вообще язычниковъ, къ которымъ назначено было идти съ проповѣдію Апостолу Павлу. Римл. 16, 4; αἱ ἐκκλησίαι τῶν ἐθνῶν — церкви языческія, т. е. общество христіанъ, обратившихся изъ язычества. Что слово: ἔθνος было синонимомъ слову: Ἕλλην, на это находимъ ясное доказательство въ книгѣ Дѣяній (14, 1). Павелъ и Варнава въ Иконіи проповѣдывали съ такою силою, *яко*

*) Въ ветхозавѣтныхъ книгахъ есть примѣръ употребленія слова: ἔθνο; въ этомъ смыслѣ, но только въ неканоническихъ; Прем. 15, 15: *вся идолы языческія*, τὰ εἴδωλα τῶν ἐθνῶν, *вмѣниша въ боги.*

вѣровати Іудеевъ и Еллиновъ множеству—'Ιουδαίων καὶ Ἑλλήνων πλῆθος: такъ сказано въ 1-мъ стихѣ; но въ 5-мъ стихѣ говоря о томъ же собраніи Иконійскихъ Іудеевъ и язычниковъ дѣеписатель вмѣсто слова: ἕλλην употребилъ ἔθνος: — *и бысть стремленіе языкомъ же и Іудеемъ*, ὁρμὴ τῶν ἐθνῶν τε καὶ Ἰουδαίων. 1 Кор. 1, 23: *Еллиномъ же безуміе*: въ нѣкоторыхъ спискахъ Новаго Завѣта читается: ἕλλησι δὲ μωρίαν, а въ другихъ: ἔθνεσι δὲ μωρίαν.

Въ новозавѣтномъ языкѣ для означенія народа, кромѣ слова: ἔθνος, употребляется еще нѣсколько синонимическихъ словъ, иногда стоящихъ рядомъ, напр. Апок. 5, 9 *искупилъ еси Богови насъ кровію своею отъ всякаго колѣна и языка, и людей и племенъ,* — ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης, καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους (см. тамъ же 7, 9. — 10, 11. — 13, 7). Это побуждаетъ насъ войти въ подробности разбора синонимовъ слова: ἔθνος. Слова эти слѣдующія: λαὸς, δῆμος, ὄχλος, πλῆθος, γλῶσσα.

Λαὸς — отъ λᾶας камень. Этимъ указывается на миѳъ о Девкаліонѣ, который изъ брошенныхъ имъ камней произвелъ людей (Pind. Ol. 9, 50). У древнихъ λαὸς и ἔθνος употреблялись безразлично въ значеніи множества народа; напр. въ Иліадѣ (2, 86. 91) встрѣчается въ одномъ и томъ же мѣстѣ въ одномъ и томъ же смыслѣ и ἔθνεα и λαὸς Ἀχαιῶν. Встрѣчаемъ у Гомера (Иліад. 13, 495) и такое сочетаніе словъ: ἔθνος λαῶν, что значитъ множество народа, собственно войска. И у LXX и въ Новомъ Завѣтѣ находимъ примѣры того, что ἔθνος и λαὸς употреблялись одно вмѣсто другаго безразлично; напр. Втор. 4, 6. *Се людіе,* λαὸς, *премудріи, языкъ,* τὸ ἔθνος, *великій сей;* Иса, 33, 3. *Гласомъ страха твоего ужасошася людіе,* λαοὶ, *и разсыпашася языцы,* ἔθνη; *) Іоан. 11, 50: Каіафа сказалъ: *уне есть намъ, да единъ человѣкъ умретъ за люди* (ὑπὲρ τοῦ λαοῦ), *а не весь языкъ* (τὸ ἔθνος) *погибнетъ*, и въ слѣдующемъ стихѣ: *архіерей сый лѣту тому прорече, яко хотяше Іи-*

*) Еврейское: *ат* LXX переводятъ то чрезъ ἔθνος, то чрезъ λαὸς, напр. Быт. 17, 16. Исх. 1, 9 (здѣсь словомъ: ἔθνος обозначаются и Египтяне и Евреи), Числ. 13, 29. Иса. 30, 6.—Быт. 35, 6. Исход. 4, 30. Иса. 1, 3. и мн. друг.

сусъ умрети за люди (ὑπὲρ τοῦ ἔθνους.) Иногда λαὸς употребляется въ томъ же смыслѣ какъ и ὄχλος, въ смыслѣ толпы народной, напр. Мат. 27, 24. 25. Пилатъ умылъ руки *предъ народомъ* (ἀπέναντι τοῦ ὄχλου), *и отвѣщавше вси людіе* (πᾶς ὁ λαὸς) *рѣша*. Но большею частію ἔθνος употребляется въ значеніи народа языческаго, а λαὸς и съ дополнительнымъ Ἰσραήλ или τοῦ Θεοῦ, и безъ всякаго дополненія означаетъ народъ Божій, народъ Израильскій, напр. Дѣян. 4, 27: *собрашася Иродъ и Пилатъ на Господа съ языки и людьми Израилевыми* (σὺν ἔθνεσι καὶ λαοῖς Ἰσραήλ); Дѣян. 26, 17 Я избавлю тебя, сказалъ Господь Павлу, ἐκ λαοῦ καὶ τῶν ἐθνῶν, отъ народа (т, е. Іудейскаго) и отъ язычниковъ; ст. 23: *хотяше проповѣдати людямъ и языкомъ*, τῷ λαῷ καὶ τοῖς ἔθνεσι. Иногда λαὸς употребляется и въ смыслѣ Христіанъ, напр. Дѣян. 15, 14: *Богъ посѣти пріяти отъ языкъ люди*, ἐξ ἐθνῶν λαὸν т. е. новый народъ, народъ Божій, составившійся изъ язычниковъ, обратившихся въ христіанство; Дѣян. 18, 10: Господь сказалъ Павлу въ Коринѳѣ: не бойся, никто тебя не обидитъ, *зане людіе сутъ ми мнози* (λαὸς πολὺς) *во градѣ семъ*. 1 Петр. 2, 9: *Вы же родъ избранъ*, γένος ἐκλεκτὸν, *языкъ святъ*, ἔθνος ἅγιον, *люди обновленія*, λαὸς εἰς περιποίησιν. По употребленію въ церкви христіанской, λαὸς противополагалось слову: κλῆρος и означало мірянъ.

Δῆμος означало у древнихъ общество свободныхъ гражданъ; у Ѳукидида ἐν τῷ δήμῳ εἶναι значило быть въ народномъ собраніи; βουλὴ καὶ δῆμος — сенатъ и народъ. Но мы имѣемъ много примѣровъ того, что и это слово означало вообще множество народа, напр. вмѣсто ἔθνος и λαὸς Ἀχαιῶν Гомеръ употреблялъ и δῆμος Ἀχαιῶν (Иліад. 2, 198). У LXX δῆμος употребляется въ значеніи рода и переводится по Слав. *сонмъ*; Числ. 1, 20: *и быша сынове Рувима по сонмомъ ихъ*, κατὰ δήμους; 3, 21: отъ Гирсона сонмъ, δῆμος, Ловеніинъ, и сонмъ Семеинъ. Въ Новомъ Завѣтѣ слово: δῆμος, встрѣчающееся только въ однихъ Дѣяніяхъ Апостольскихъ, означаетъ собраніе представителей изъ народа Іудейскаго и язычниковъ, вѣче: Дѣян. 12, 22. Когда Иродъ сѣлъ на судищѣ и говорилъ къ

народу, народъ возглашалъ: δῆμος ἐπεφώνει; Дѣян. 17, 5: *Iудее, собравше народъ*, ὀχλοποιήσαντες, *искаху ихъ* (Павла и Силу) *извести къ народу* (εἰς τὸν δῆμον); Дѣян. 19, 30. 33: въ Ефесѣ, во время народнаго возстанія противъ Павла, Павелъ *хотяше внити въ народъ*, εἰσελθεῖν εἰς τὸν δῆμον. *Отъ народа же* (ἐκ τοῦ ὄχλου) *избраша Александра*, который хотѣлъ отвѣчать *народу*, ἀπολογεῖσθαι τῷ δήμῳ. Изъ всѣхъ сихъ мѣстъ видно, что δῆμος означаетъ нарочитое сходбище народа, собраніе народное, — этотъ δῆμος въ собраніи иногда шумѣлъ, велъ себя безпокойно, какъ ὄχλος — буйная чернь.

Πλῆθος употребляется и у LXX (рѣдко) и въ Новомъ Завѣтѣ также въ смыслѣ множества народа, напр. 2 Парал. 12, 3: *и не бѣ числа народу*, τοῦ πλήθους, *пришедшему съ нимъ* Дѣян. 14, 4: *раздѣлишася множество града*, πλῆθος τῆς πόλεως, *ови бяху со Iудеи, ови же со Апостоли*; 19, 9: *нѣцыи ожесточахуся, злословяще путь Господень предъ народомъ* — ἐνώπιον τοῦ πλήθους; 21, 22: *всяко подобаетъ народу снитися*, πλῆθος συνελθεῖν. Иногда при πλῆθος поставляется λαός, напр. Лук. 6, 17. 23, 27. Іоан, 5, 3. Дѣян. 14, 1, πολὺ πλῆθος τοῦ λαοῦ, *многое множество людей*.

Ὄχλος употребляется у LXX и въ Новомъ Завѣтѣ въ значеніи толпы простаго народа, черни, народа изъ всѣхъ сословій и обоего пола: 3. Цар. 20, 13—*видиши ли весь народъ*, ὄχλον, *сей великій*; Езек. 23, 24: *и пріидутъ на тя вси колесницы со многимъ народомъ*, μετ' ὄχλου λαῶν; Мат. 4, 25 *по немъ идоша народи мнози*, ὄχλοι πολλοί; 13, 2 *и весь народъ на брезѣ стояше*, πᾶς ὁ ὄχλος; 15, 10: *и призвавъ народы*, προσκαλεσάμενος τὸν ὄχλον. Ὄχλος составляетъ плотную массу народа, сквозь которую трудно пробиться, которая ломится тысячами, которая угнетаетъ, давитъ самаго Іисуса, которая не даетъ къ Нему доступа матери и братьямъ: Лук. 8, 48 *егда же идяше, народи угнетаху Его*, οἱ ὄχλοι συνέπνιγον (Марк. 5, 31 συνέθλιβον); 8, 19 *мати и братія не можаху бесѣдовати къ Нему народа ради*, διὰ τὸν ὄχλον; Марк. 2, 4 когда въ Капернаумѣ къ дому, гдѣ былъ Іисусъ,

принесли разслабленнаго и не могли ввойти въ домъ отъ тѣсноты *(не могущимъ приблизитися къ нему народа ради*; διὰ τὸν ὄχλον), тогда проломали крышу на домѣ и спустили разслабленнаго. Лука (12, 1) говоритъ, что въ одинъ разъ собрались къ Іисусу миріады народа, τῶν μυριάδων τοῦ ὄχλου, *яко попирати другъ друга*, такъ что давили другъ друга. Этой давящей, гнетущей массѣ свойственно возмущаться при всякомъ удобномъ случаѣ Дѣян. 17, 8. 21, 34. 24, 12. Шумъ отъ говора этой массы народа похожъ на бурный плескъ волнъ и на грохотъ грома: Апок. 19, 6 καὶ ἤκουσα ὡς φωνὴν ὄχλου πολλοῦ καὶ ὡς φωνὴν ὑδάτων πολλῶν καὶ ὡς φωνὴν βροντῶν ἰσχυρῶν, — *и слышахъ яко гласъ народа многа, и яко гласъ водъ многихъ, и яко гласъ громовъ крѣпкихъ*, говоритъ Св. Іоаннъ въ откровеніи. Есть въ Н. З. примѣры употребленія слова: ὄχλος въ значеніи многихъ лицъ; въ такомъ случаѣ обозначается, какія это лица; такъ говорится Лук. 6, 17 ὄχλος μαθητῶν, *народъ ученикъ Его*, т. е. многіе ученики Его, *и многое множество людей*. Лук. 5, 29 *и бѣ народъ мытарей многъ* ὄχλος τελωνῶν πολύς; Дѣян. 1, 16 ἦν τὸ ὄχλος ὀνομάτων (τῶν μαθητῶν), было же собраніе (число именъ) человѣкъ около 120.

Слово: γλῶσσα употребляется въ значеніи народа только въ посланіи къ Филипписеямъ и неоднократно въ Апокалипсисѣ. Филип. 2, 11 *и всякъ языкъ*, γλῶσσα, *исповѣсть*; Апокал. 5, 9 *отъ всякаго колѣна, и языка, и людей и племенъ*, ἐκ πάσης φυλῆς καὶ γλώσσης, καὶ λαοῦ καὶ ἔθνους (сн. 7, 9. 10, 11. 11, 9. 13, 7. 14, 6. 17, 15). Замѣтимъ, что такое значеніе усвоено слову γλῶσσα съ Еврейскаго: laschon; Иса. 45, 23 *яко мнѣ поклонится всяко колѣно и исповѣстся всякъ языкъ*, γλῶσσα; эти слова Апостолъ Павелъ въ посланіи къ Филипписеямъ повторяетъ, говоря о славѣ Христа. Всѣ четыре встрѣчающіяся въ Апокалипсисѣ синонимическія слова, означающія народъ, повидимому заимствованы Іоанномъ изъ книги пророка Даніила, гдѣ говорится (3, 4): *и проповѣдникъ вопіяше: вамъ глаголется народи, людіе, племена, языцы*, ἔθνη, λαοί, φυλαί, γλῶσσαι, 5, 19. 6. 26. Употребленіе слова: γλῶσσα въ значеніи народа объясняется тѣмъ, что

здѣсь указывается характеристическая особенность того или другаго народа, употребляющаго извѣстный языкъ, отличающійся отъ языка другихъ народовъ,—указывается народность, имѣющая въ языкѣ свои фонетическія отличія.

Такимъ образомъ ἔθνος, по болѣе принятому употребленію въ Новомъ Завѣтѣ, означаетъ народъ языческій, λαὸς — народъ Іудейскій и христіанъ — людей Божіихъ, δῆμος — народъ, призванный или пришедшій въ собраніе народное, ὄχλος — простой народъ, иногда чернь мятущуюся, πλῆθος множественность собравшихся людей, γλῶσσα народъ, говорящій на извѣстномъ языкѣ.

Ст. 11. Οἱ λεγόμενοι ἀκροβυςία, *глаголеміи необрѣзаніе*. Апостолъ говоритъ, что такъ называли язычниковъ Іудеи, отличавшіеся отъ нихъ обрѣзаніемъ крайней плоти. Слово: ἀκροβυςία составлено изъ ἄκρον, крайняя часть, край, и βύω, закрываю. У классиковъ это слово совершенно было неизвѣстно; вмѣсто его употребляли они ἀκροποσθία (Aristot. de part. animal. Lib. 2. cap. 13). Въ переводѣ LXX встрѣчаемъ слово: ἀκρόβυςος (Іис. Нав. 5, 4), когда говорится о Евреяхъ, еще не принявшихъ обрѣзанія. Въ Новомъ Завѣтѣ ἀκροβυςία употребляется о язычникахъ въ противоположность Іудеямъ, которые называются οἱ ἐκ περιτομῆς, *иже отъ обрѣзанія* (Дѣян. 11, 3. Римл. 2, 25. 26. 27). Въ переносномъ смыслѣ, какъ περιτομὴ τῆς καρδίας (Римл. 2, 29) означаетъ очищеніе сердца отъ нечистотъ грѣха, такъ и ἀκροβυςία означаетъ плотское, грѣховное состояніе человѣка: Кол. 2, 13 *и васъ мертвыхъ сущихъ въ прегрѣшеніихъ и въ необрѣзаніи* (ἀκροβυστίᾳ) *плоти вашея сооживилъ есть Христомъ*. Блаженный Θеодоритъ, объясняя эти слова, говоритъ; „необрѣзаніемъ плоти Апостолъ назвалъ грѣховность, показывая, что необрѣзаніе тѣла нисколько не вредитъ человѣку, а необрѣзаніе души вредно и для тѣла и для души."

Ὑπὸ τῆς λεγομένης περιτομῆς, *отъ глаголемаго обрѣзанія*. Греки какъ незнакомы были съ самымъ дѣйствіемъ обрѣзанія, такъ, говоря о себѣ, не употребляли въ своихъ сочиненіяхъ и словъ, выражающихъ это дѣйствіе. Περιτέμνω у нихъ

употреблялось въ значеніи обрѣзыванія наростовъ, ограниченія власти (περιτέμνειν τὰ περιττά, τὴν ἀρχήν) урѣзанія земли и т. п. Геродотъ и Діодоръ Сицилійскій (Herod. 2, 36, 104. Diodor. 1, 28. 3, 32) разсказываютъ о обрѣзаніи, господствовавшемъ у Египтянъ, Еѳіоплянъ, жителей Колхиды и у Іудеевъ, какъ объ обрядѣ весьма странномъ. Обрядъ обрѣзанія крайней плоти у Евреевъ относится ко временамъ Авраама и служилъ знаменіемъ завѣта между Богомъ и народомъ Его (Быт. гл. 17). Изъ перевода LXX слово: περιτομή вошло въ книги Новаго Завѣта, гдѣ оно, кромѣ буквальнаго, стало употребляться въ смыслѣ иносказательномъ; какъ здѣсь въ разсматриваемомъ мѣстѣ Апостолъ называетъ обрѣзаніе рукотвореннымъ, περιτομή χειροποίητος, такъ въ посланіи Колосс. 2, 11 онъ говоритъ объ обрѣзаніи нерукотворенномъ, ἀχειροποίητος, разумѣя подъ нимъ *совлеченіе тѣла грѣховнаго* посредствомъ таинства крещенія, котораго прообразомъ было плотское обрѣзаніе.

Ст. 12. Ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας, *чужди отъ завѣтъ обѣтованія.* Διαθήκη у классиковъ означало собственно разпредѣленіе имущества, завѣщаніе. Исократъ (in Aeginet. p. 385): ὥςε καὶ τεθνεῶτος αὐτοῦ πειρᾶται τήν τε διαθήκην ἄκυρον, καὶ τὸν οἶκον ἔρημον ποιῆσαι — „такъ что по смерти его покушается и завѣщаніе сдѣлать недѣйствительнымъ и домъ сдѣлать пустымъ.“ Плутархъ (Romul. cap. 5): κτήματα τῷ δήμῳ κατὰ διαθήκας ἔδωκε, отдалъ имѣніе народу по завѣщаніямъ *). Въ смыслѣ договора или союза употреблялось διαθήκη весьма рѣдко: для выраженія этого понятія служило у классиковъ обыкновенно слово: συνθήκη. У Аристофана (Aves 439) есть фраза: ἤν μὴ διάθωνται διαθήκην ἐμοί, если не заключатъ со мною договора, не дадутъ мнѣ формальнаго обѣщанія. Еврейское: berith, которое LXX перевели словомъ: διαθήκη означало и завѣщаніе, и актъ заключенія

---

*) Завѣщаніе у древнихъ начиналось большею частію такъ: ἔσται μὲν εὖ, ἐὰν δὲ τι συμβῇ, ταῦτα διατίθεμεν — да будетъ все благополучно; а если что случится, мы такъ располагаемъ.

союза, или договора. Между тѣмъ Акила это Еврейское слово переводилъ словомъ: συνθήκη. Какое отношеніе находится между понятіями: συνθήκη и διαθήκη, это объясняетъ св. Исидоръ Пелусіотъ, который говоритъ (Lib. 2. Epist. 196): „договоръ, συνθήκην, т. е. обѣщаніе божественное писаніе называетъ завѣтомъ διαθήκην, по причинѣ его твердости и ненарушимости; ибо договоры часто нарушаются, а законныя завѣщанія никакимъ образомъ.“ Διαθήκη у LXX означало и вообще договоръ между людьми: 1 Цар. 23, 18 о союзѣ заключенномъ между Іонаѳаномъ и Давидомъ сказано: *и положиста оба завѣтъ предъ Господемъ*. Въ Новомъ Завѣтѣ διαθήκη употребляется въ смыслѣ завѣщанія только ѳдинъ разъ; Евр. 9, 16. 17 *идѣже бо завѣтъ* (διαθήκη), *смерти нужно есть вноситися завѣщающаго* (διαθεμένου), *завѣтъ* (διαθήκη) *бо въ мертвыхъ извѣстенъ есть, понеже ничесоже можетъ, егда живъ есть завѣщаваяй*. Апостолъ говоритъ это въ разъясненіе той мысли, что крестная смерть Завѣщателя открыла вѣрнымъ путь въ царство небесное, которое Онъ, какъ самъ сказалъ, завѣщалъ имъ, *якоже завѣща Ему Отецъ* (Лук. 22, 29). Но всего болѣе διαθήκη употребляется въ Священномъ Писаніи въ смыслѣ союза Бога съ человѣками; — послѣ нѣсколькихъ опытовъ заключенія Завѣта съ праотцами Ветхозавѣтными, союзъ этотъ заключенъ былъ при Моѵсеѣ торжественно съ древнимъ народомъ Еврейскимъ и во времена Спасителя съ новымъ народомъ, — Христіанскимъ: отъ этого и Завѣтъ одинъ называется πρώτη, παλαιὰ διαθήκη (Евр. 9, 15. 20. — 2 Кор. 3. 14), другой καινή, δευτέρα διαθήκη (Мат. 26, 28, Марк. 14, 24. Евр. 8, 7. 10, 16. 29). О Новомъ Завѣтѣ предрекъ въ Ветхомъ Завѣтѣ пророкъ Іеремія (31, 31): *се дніе грядутъ, и завѣщаю дому Израилеву и дому Іудину завѣтъ новъ*—διαθήκην καινήν. Выраженіе: κιβωτὸς τῆς διαθήκης (Евр. 9, 4), *ковчегъ Завѣта*, означаетъ вмѣстилище, въ которомъ сохранялись, между прочимъ πλάκες τῆς διαθήκης, скрижали Завѣта, на которыхъ изображенъ былъ Законъ, данный Богомъ Еврейскому народу; на условіи испол-

ненія этого закона держался союзъ Бога съ народомъ. Завѣтъ, или союзъ Бога съ человѣками утверждался на обѣтованіяхъ: Ветхій, заключенный съ Авраамомъ, содержалъ обѣщаніе — распространенія потомства Авраамова и благословеніе о сѣмени его, т.-е. о Мессіи, всѣхъ народовъ земли; въ другой разъ торжественно заключенный съ народомъ Еврейскимъ на Синаѣ,—обѣтовалъ, подъ условіемъ исполненія закона Божія, сокрушеніе силъ, враждебныхъ народу Божію и благоденственную жизнь въ плодоносныхъ странахъ Палестины. Вмѣстѣ съ тѣмъ дано обѣтованіе народу, что Господь нѣкогда воздвигнетъ пророка, подобнаго Моѵсею, т.-е. Мессію (Втор. 18, 16—19). Но Завѣтъ многократно былъ нарушаемъ нечестіемъ народа и терялъ свою силу; Ходатаю Новаго Завѣта надлежало утвердить новый союзъ Бога съ людьми, на основаніи высшихъ, духовныхъ обѣтованій. Эту мысль излагаетъ Апостолъ Павелъ въ посланіи къ Евреямъ (8, 6); онъ говоритъ о Христѣ, что Онъ есть *лучшаго Завѣта Ходатай, иже на лучшихъ обѣтованіяхъ узаконися: аще бы первый Завѣтъ былъ непороченъ*, т.-е. вполнѣ удовлетворителенъ, *не бы второму искалося мѣсто*. Въ чемъ состоятъ эти лучшія обѣтованія, объясняетъ Апостолъ далѣе (9, 15)—именно, что вступившіе въ Новый Завѣтъ приняли обѣтованіе вѣчнаго наслѣдія. Въ разбираемомъ нами мѣстѣ посланія къ Ефесеямъ выраженіе: διαθήκη τῆς ἐπαγγελίας, *Завѣтъ обѣтованія* заключаетъ въ себѣ тотъ смыслъ, что язычники далеки были, чужды были участія въ договорѣ, по которому Богъ обѣщалъ избраннымъ пришествіе Спасителя и наслѣдованіе вѣчнаго царства силою заслугъ Его. Наконецъ словомъ: διαθήκη у Апостола иногда означаются книги Священнаго Писанія, напр. 2 Кор. 3, 14 *даже до сего дне тожде покрывало во чтеніи Ветхаго Завѣта пребываетъ не откровено*.

Ст. 14. Τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας, *средостѣніе ограды раззоривый*. Въ началѣ стиха Апостолъ говоритъ, что Іисусъ Христосъ *есть міръ нашъ, сотворивый обоя едино*, т.-е. введши въ нѣдра церкви враждовавшихъ между собою

Іудеевъ и язычниковъ, примирилъ ихъ и содѣлалъ однимъ народомъ. Эту мысль Апостолъ выражаетъ метафорически въ словахъ: *средостѣніе ограды раззоривый* Слово: μεσότοιχον изъ писателей языческихъ употребилъ только одинъ изъ позднихъ (за 220 до Р. Хр.) именно Атеней въ своихъ дипнософистахъ (7, p. 281)—сочиненіи, составляющемъ довольно безпорядочный сборникъ мнѣній и изреченій древнихъ греческихъ писателей, которыхъ многими сочиненіями изъ недошедшихъ до нашего времени пользовался составитель сборника. Слово это у него имѣетъ мужескій родъ: ὁ μεσότοιχος. Атеней приводитъ изреченіе Ератосѳена, которое читается такъ: ἤδη δέ ποτε καὶ τοῦτον πεφώρακα τὸν τῆς ἡδονῆς καὶ ἀρετῆς μεσότοιχον διορύττοντα,—„я и его засталъ однажды прокапывающимъ стѣну между сладострастіемъ и добродѣтелію.“ Въ Новомъ Завѣтѣ слово: μεσότοιχον встрѣчается только одинъ разъ. Думаютъ (Meyer. 105), что Апостолъ употребилъ выраженіе: *средостѣніе ограды*, имѣя въ виду дворъ языковъ, существовавшій при послѣднемъ храмѣ Іерусалимскомъ; объ этомъ мѣстѣ при храмѣ свидѣтельствуетъ Іосифъ Флавій (Bell. 5, 5, 2. 6, 2, 4. Antiq. 8, 3, 2.—15, 11, 5). Храмъ отъ двора ограждался стѣною. Златоустъ объясняя слово: μεσότειχον, говоритъ, что по мнѣнію нѣкоторыхъ, средостѣніемъ былъ законъ, который не дозволялъ Іудеямъ смѣшиваться съ язычниками. По этому можно думать, что подъ образомъ разрушенія средней стѣны въ оградѣ Апостолъ представляетъ произведенное силою Христіанской вѣры распаденіе преграды, раздѣлявшей Іудеевъ, сыновъ обѣтованія, отъ язычниковъ, которые были чужды завѣтовъ обѣтованія: Христіанство уничтожило наконецъ вражду между ними, слило оба народа во едино и содѣлало ихъ братіями о Христѣ, о Которомъ, говоритъ Апостолъ, *ни обрѣзаніе что можетъ, ни не обрѣзаніе* (Гал. 5, 6). Самъ Апостолъ далѣе объясняетъ намъ значеніе метафорическаго: μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ,—поставивъ затѣмъ объяснительное слово: ἔχθραν, *вражду*: разрушивъ вражду между обоими и совокупивъ ихъ во едино. Въ 16 стихѣ эту мысль Апостолъ выражаетъ еще яснѣе: *и*

примиритъ обоихъ во единомъ тѣлѣ Богови крестомъ, убивъ вражду на немъ. Златоустъ, говоря о средостѣніи и оградѣ, такъ разграничиваетъ эти понятія: „средостѣніе существовало не для того, чтобы охранять, а для того, чтобы отдѣлять какъ язычниковъ, такъ и Іудеевъ, отъ Бога: таково различіе средостѣнія отъ ограды; это именно Апостолъ и показываетъ, когда прибавляетъ слова: *вражду плотію своею.*" Св. Іоаннъ Дамаскинъ употребляетъ выраженіе: τὸ μεσότειχον τῆς ἔχθρας, когда говоритъ о Богоматери; „сія преграждѐніе вражды разрушивши (Окт. гл. 1. Богородич.)."

Ст. 15. Τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι καταργήσας, *законъ заповѣдей ученьми упразднивъ.* У классическихъ писателей δόγμα означало мнѣніе (Платонъ), опредѣленіе, постановленіе, предписаніе, повелѣніе; δόγμα ποιεῖσθαι значило: составить опредѣленіе (Xenoph. Anab. 3, 3, 5. — 6, 4, 11). Во множественномъ числѣ слово: δόγματα означало мнѣнія, placita, и ученіе, напр. философовъ (Плутархъ, Лаэрцій). Плутархъ (adv. Col. init.): κατὰ τὰ τῶν ἄλλων φιλοσόφων δόγματα οὔτε ζῆν ἐςι — „по мнѣнію другихъ философовъ и жить не стòитъ." Аристòтель, говоря о неписанномъ ученіи Платона, употребилъ выраженіе: δόγματα ἄγραφα (Phys. 4, 2). У LXX и въ Новомъ Завѣтѣ δόγμα употреблялось въ смыслѣ повелѣнія, предписанія, указа, напр. Дан. 2, 13. 3, 10. 12. Лук. 2, 1. Ἐξῆλθε δόγμα παρὰ καίσαρος, *изыде повелѣніе отъ Кесаря Августа* (снес. Дѣян. 17, 7.—δόγματα). Въ значеніи постановленія, опредѣленія δόγμα употребляется въ Дѣян. 16, 4 *и яко же прохождаху грады, предаяше имъ* (Павелъ) *хранити уставы* (δόγματα), *сужденныя отъ Апостолъ и старецъ, иже во Іерусалимѣ* т.-е. постановленія Апостольскаго собора во Іерусалимѣ, (Дѣян. 15, 20). Въ разсматриваемомъ нами стихѣ посланія къ Ефесеямъ слово: δόγμα новые толкователи переводятъ словомъ: повелѣніе, предписаніе, и даютъ смыслъ стиху такой: упразднилъ законъ заповѣдей, состоящихъ въ повелѣніяхъ. Они говорятъ, что чрезъ это Апостолъ, выражаетъ строгій характеръ ветхозавѣтнаго закона, что слово: *заповѣдей* означаетъ содержа-

ніе закона, а выраженіе: ἐν δόγμασι—существенную форму, въ которой даны заповѣди (Еразмъ: legem mandatorum in decretis sitam). Такъ объясняютъ Матіесъ, Винеръ, Мейеръ и другіе. У Апостола есть другое, параллельное мѣсто, въ которомъ онъ выражаетъ туже мысль, что и въ посланіи къ Ефесеямъ; Кол. 2, 14: *истребивъ еже на насъ рукописаніе ученьми*, τοῖς δόγμασιν; здѣсь δόγμα имѣетъ значеніе: постановленія — рукописаніе постановленій. Но Златоустъ, и за нимъ Θеодоритъ и Θеофилактъ подъ словомъ: δόγμα разумѣютъ ученіе Евангельское и даютъ такой смыслъ словамъ Апостола, что Іисусъ Христосъ упразднилъ Законъ Ветхозавѣтный посредствомъ ученія Евангельскаго, замѣнилъ оный ученіемъ Евангельскимъ.

На языкѣ отцевъ церкви δόγμα преимущественно означаетъ ученіе христіанское, и еще частнѣе—утвержденный церковію пунктъ ученія о какомъ либо важнѣйшемъ предметѣ вѣры христіанской. Напр. Василій Великій (Orat. 6 in Hexaëm.) ученіе о Божествѣ Сына Божія называетъ δόγμα τῆς θεολογίας. На основаніи сего въ системы богословскія внесено слово: *догматъ* въ смыслѣ ученія о существенныхъ предметахъ вѣры, каковы: догматъ о св. Троицѣ, о воплощеніи Бога Слова, о искупленіи и т. д., и все поучающее истинамъ вѣры Богословіе отъ сего названо догматическимъ. Слово это перешло и въ церковно — богослужебный языкъ, на которомъ *догматикъ* означаетъ Богородиченъ на *Господи воззвахъ*, такъ какъ въ этомъ пѣснопѣніи излагается ученіе о воплощеніи Сына Божія и рожденіи Его отъ Дѣвы, о двухъ естествахъ во Христѣ и т. п.

Ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν ἑαυτῷ εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον, *да оба созиждетъ собою во единаго новаго человѣка*. Слова: καινὸς и νέος новый употребляются въ Новомъ Завѣтѣ иногда, повидимому, безразлично и одно поставляется вмѣсто другаго; напримѣръ Апостолъ Павелъ, говоря о новомъ человѣкѣ, въ одномъ мѣстѣ ставитъ слово: νέος, въ другомъ — καινὸς: Колос. 3, 10 *совлекшеся ветхаго человѣка и облекшеся въ новаго, обновляемаго* (τὸν νέον, ἀνακαινούμενον) *въ разумъ по образу*

Создавшаго его; а въ разбираемомъ стихѣ посланія къ Ефесеямъ поставляетъ καινός: εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον. Также точно Новый Завѣтъ въ одномъ и томъ же посланіи то называется καινὴ διαθήκη (Евр. 9, 15), то νέα διαθήκη (Евр. 12, 24). Равнымъ образомъ въ одномъ и томъ же Евангеліи новое вино именуется то νέος, то καινὸς οἶνος (Мат. 9, 17. — 26, 29). Изъ этого словоупотребленія должно бы заключить, что оба слова имѣютъ одинъ и тотъ же смыслъ. Но при всемъ кажущемся синонимизмѣ словъ, различіе въ ихъ значеніи несомнѣнно существуетъ. Слово: νέος значитъ собственно молодой, юный и обозначаетъ состояніе предмета по отношенію *ко времени,* обозначаетъ бытіе предмета, недавно начавшаго существовать. Такъ молодые люди, юноши всегда назывались у Грековъ οἱ νέοι, νεώτεροι, но никакъ не καινοί. У Есхила (Prometh. 991. 996) новое поколѣніе боговъ, Юпитеръ, Аполлонъ и другіе жители Олимпа называются νέοι θεοί, въ отличіе отъ Сатурна и предшествующей титанической династіи боговъ. Между тѣмъ слово: καινὸς означаетъ новость предмета *по качеству,* означаетъ или вещь прежде небывалую, неслыханную, или предметъ, противоположный тому, который устарѣлъ, вышелъ изъ употребленія, сдѣлался негоднымъ къ употребленію. Напр. тѣ же самые боги, которые у Есхила называются νέοι, у Платона называются καινοί (Apol. 26. 6), именно когда говорится о Сократѣ, будто онъ вводитъ новыхъ боговъ. Тогда какъ у Есхила словомъ νέος обозначается время владычества Зевса, у Платона καινὸς означаетъ неслыханное прежде Аѳинянами ученіе о богахъ, которые представляемы имъ были въ чертахъ, прежде неизвѣстныхъ, имѣли отличіе отъ боговъ, которыхъ чтить они привыкли. Таково значеніе καινὸς и въ Новомъ Завѣтѣ. Лук. 5, 36 *никтоже приставленія ризы новы* (ἱματίου καινοῦ) *приставляетъ на ризу ветху* (παλαιόν). Мат. 9, 17 *ниже вливаютъ вина нова въ мѣхи ветхи, но вливаютъ вино ново въ мѣхи новы* (οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς καινούς). Въ Евангеліи слову: καινὸς противополагается слово: παλαιός, старый, изношенный и καινὸς никакъ не можетъ быть замѣнено словомъ νέος,

потому что здѣсь нужно обозначить качество предмета, именно то, что мѣхи сдѣланы изъ новаго, свѣжаго матеріала. Іудеи, услышавъ въ первый разъ ученіе Христово, назвали его новымъ, καινὸς (Марк. 1, 27): *что ученіе новое сіе? ἡ διδαχὴ ἡ καινή*; такой же вопросъ вырвался изъ устъ Аѳинянъ, когда они услышали проповѣдь Апостола Павла (Дѣян. 17, 19). Ученіе христіанское называется καινὴ διδαχὴ, какъ ученіе новое по содержанію, неслыханное. У классиковъ слову: νέος противополагались слова: γέρων, πρεσβύτερος, παλαιὸς, а слову: καινὸς — одно παλαιὸς. Это показываетъ какъ то, что νέος заключало въ себѣ понятіе времени, понятіе лѣтъ, такъ и то, что παλαιὸς совмѣщало въ себѣ понятіе стараго, древняго и по отношенію ко времени и по отношенію къ качеству. Καινὸς заключало въ себѣ понятіе лучшаго въ сравненіи со старымъ, а съ νέος соединялись иногда понятія: ἀμαθὴς, ἄφρων, προπετὴς, ἄπειρος — неучъ, неразсудительный, неосторожный, неопытный. Такъ и въ Новомъ Завѣтѣ. Напр. небесный Іерусалимъ называется ἡ καινὴ — поелику несравненно превосходитъ древній, земной городъ (Апок. 3, 12). Апостолъ Петръ (2 Петр. 3, 13), говоря о новомъ небѣ и новой землѣ, ставитъ слово: καινὸς, указуя тѣмъ преимущество новаго неба, и земли предъ старыми (сн. Иса. 65, 17. 66, 22).

Есть примѣры, что въ рѣчи оба слова: и νέος и καινὸς поставлялись рядомъ, какъ синонимы. Напр. Полибій (5, 75, 4), разсказывая объ осадѣ одного города (Селги), говоритъ: „я не знаю, какимъ образомъ предъ такими хитростями со стороны непріятеля мы стали новичками и ребятами (καινοὶ καὶ νέοι πεφύκαμεν).“ Здѣсь καινὸς значитъ новичекъ, неопытный, не видавшій войны, а νέος означаетъ человѣка молодаго лѣтами. Климентъ Александрійскій (Paedag. 1, 5. p. 274), разсуждая о новомъ народѣ христіанахъ, говоритъ: ἀεὶ ἀκμάζομεν, ἀεὶ νέοι, καὶ ἀεὶ ἤπιοι καὶ ἀεὶ καινοὶ—„мы всегда въ цвѣтущемъ возрастѣ, всегда юны, всегда кротки, всегда новы.“ Здѣсь νέος означаетъ молодость, юность, а καινὸς—указываетъ на послѣдователей новаго, христіанскаго ученія, какъ непосредственно за приведенными словами объясняетъ

и самъ Климентъ: χρὴ γαρ εἶναι καινοὺς τοὺς λόγου καινοῦ μετειληφότας—„ибо надлежитъ быть новыми тѣмъ, которые содѣлались причастниками новаго ученія или слова.“ И еще Lib. 1. cap. 7. p. 322 Климентъ говоритъ: καινῷ καὶ νέῳ λαῷ καινὴ καὶ νέα διαθήκη δεδώρηται — новому и юному народу дарованъ новый и юный завѣтъ. Опять говорится о христіанахъ, которые называются народомъ новымъ (καινὸς) въ томъ смыслѣ, что обновлены новымъ ученіемъ, а юнымъ, молодымъ (νέος) народомъ, потому что явились вновь и заступили мѣсто стараго, отжившаго свое время народа іудейскаго и потому что, какъ юноши, обнаружили въ себѣ новую жизненную силу и крѣпость по дару благодати Божіей. Такъ и Завѣтъ называется καινὴ потому, что содержитъ въ себѣ новое, прежде неизвѣстное ученіе, а νέα потому, что явился въ недавнее время и, заступилъ мѣсто ветхаго, обветшавшаго. Такъ точно и νέος ἄνθρωπος означаетъ человѣка, въ которомъ умеръ ветхій человѣкъ, человѣка съ новыми силами, даруемыми благодатію возрожденія, а καινὸς означаетъ человѣка съ новыми качествами, съ совершенствами, какихъ прежде не имѣлъ человѣкъ. Вино называется νέος потому, что только недавно приготовлено изъ свѣжаго винограда, а καινὸς потому, что оно крѣпко, что оно прорываетъ мѣхи. Тамъ обозначается время приготовленія вина, здѣсь его качество.

Ст. 16. Διὰ τοῦ ςαυροῦ—*крестомъ*. Σταυρός (отъ ἵςημι, ставлю) слово очень древнее: оно встрѣчается еще у Гомера (Иліад. 24, 453. Odyss. 14, 11) и имѣетъ у него значеніе заостреннаго деревяннаго кола; такъ описывая кущу Ахиллеса, онъ говоритъ: ἀμφὶ δὲ οἱ μεγαλην αὐλὴν ποίησαν ἄνακτι, σταυροῖσιν πυκινοῖσι—„около кущи устроили дворъ властелину широкій, весь оградя частоколомъ.“ Геродотъ (5, 16), описывая помѣщеніе Пеонянъ на одномъ озерѣ, говоритъ: ἰκρία ἐςὶ ςαυρῶν ὑψηλῶν ἐζευγμένα ἐν μέσῃ ἐςήκεε τῇ λίμνῃ—„посрединѣ озера положены были на высокихъ сваяхъ сплоченныя доски.“ Өукидидъ (4, 90): καὶ ςαυροὺς παρακαταπηγνύντες—и вколотивъ колья; 7, 25 ἐγένετο περὶ τῶν ςαυρῶν

ἀκροβολισμὸς ἐν τῷ λιμένι—„произошелъ легкій бой въ пристани у свай, которыя Сиракузяне вколотили въ прибрежье моря." Ксенофонтъ (Anab. 7, 14. 17): αἱ οἰκίαι κύκλῳ περιεσταύρωντο μεγάλοις σταυροῖς τῶν προβάτων ἕνεκα — „домы кругомъ были огорожены большимъ частоколомъ для овецъ." Въ значеніи орудія казни σταυρὸς извѣстенъ былъ на Востокѣ, именно въ Индіи, въ самыя древнія времена, еще во времена Семирамиды, какъ свидѣтельствуетъ Діодоръ Сицилійскій, который (2, 18) говоритъ, что Индійскій царь Ставробадъ, когда шла на него съ войскомъ Семирамида, послалъ къ ней письмо, въ которомъ „грозилъ ей, что если побѣдитъ ее, то пригвоздитъ ее ко кресту", ἠπείλει καταπολεμήσας αὐτὴν σταυρῷ προσηλώσειν. Во времена владычества Римлянъ, σταυρὸς былъ употребительнымъ орудіемъ казни для рабовъ и тяжкихъ преступниковъ. Плутархъ (Moral. p. 554) говоритъ, что преступники должны были сами нести крестъ до мѣста казни: „καὶ τῷ μεν σώματι τῶν κολαζομένων ἕκαστος τῶν κακούργων ἐκφέρει τὸν αὐτοῦ σταυρόν", и каждый изъ казнимыхъ злодѣевъ на себѣ несетъ свой крестъ (сн. Artax. p. 1019. E.)." Лукіанъ (Iudic. vocal. 55) говоритъ, что крестъ имѣлъ форму греческой буквы Т: „говорятъ, пишетъ онъ, что тиранны, слѣдуя формѣ этой буквы и подражая ея изображенію, устроили по ея образцу древа, чтобъ пригвождать на нихъ людей." На этомъ-то древѣ крестномъ, которое было страшнымъ орудіемъ казни для преступниковъ, — распятъ былъ Сынъ Божій для спасенія рода человѣческаго. Лукіанъ же, упоминая о распятіи Спасителя на крестѣ (de morte Peregr. 762), употребляетъ слово: ἀνασκολοπίζειν, которое выражаетъ понятіе: растянуть на деревѣ (у Гомера σκόλοψ употребляется въ томъ же смыслѣ, какъ σταυρός); Лукіанъ говоритъ: „и такъ они (христіане) чтутъ этого великаго человѣка, который былъ распятъ въ Палестинѣ (ἀνασκολοπισθέντα) за то, что это новое ученіе ввелъ въ жизнь." Крестъ—поносное орудіе казни у язычниковъ,—для христіанъ имѣетъ великое значеніе, какъ орудіе спасительныхъ страданій Христовыхъ: когда Апостолы проповѣдывали ученіе о крестѣ и о Распятомъ на

крестѣ, то Іудеи соблазнялись проповѣдію, смѣялись надъ нею, а язычники считали такое ученіе совершеннымъ безуміемъ: *мы,* говоритъ Апостолъ (1 Кор. 1, 23), *проповѣдуемъ Христа распята, Іудеемъ убо соблазнъ, Еллиномъ же безуміе*; но, говоритъ онъ, *слово крестное погибающимъ юродство есть, а спасаемымъ намъ сила Божія есть.*

Кромѣ употребленія въ собственномъ смыслѣ, въ значеніи древа крестнаго, ςαυρὸς употребляется въ Новомъ Завѣтѣ въ смыслѣ переносномъ, именно, метафорически означаетъ крестную смерть Спасителя; Евр. 12, 2: *взирающе на Іисуса, иже претерпѣ крестъ;* метафорически означаетъ тяжкія скорби, на которыя долженъ обречь себя христіанинъ: сюда относится выраженіе Спасителя: *аще кто хощетъ по Мнѣ итти, да возметъ крестъ свой и по Мнѣ грядетъ* (Матѳ. 10, 38) и Лук. 14. 27: *иже не носитъ креста своего, не можетъ быти Мой ученикъ.* Златоустъ (Hom. 139) говоритъ: „ужели Христосъ повелѣваетъ взять крестъ въ такомъ смыслѣ, чтобъ каждый несъ дерево? Вовсе нѣтъ. Ибо какая въ этомъ добродѣтель? Но сказалъ Онъ это въ томъ смыслѣ, чтобъ мы были приготовлены встрѣчать опасности и ежедневно были готовы на закланіе и смерть.“ Кириллъ Александрійскій (Lib. V de adorat): „*да возметъ крестъ свой и по Мнѣ грядетъ,* т. е. если кто хочетъ быть Моимъ ученикомъ, пусть будетъ готовъ идти на тѣ же страданія, какія Я потерпѣлъ и пусть возлюбитъ тотъ путь, по которому шелъ Я.“

У Отцевъ и учителей церковныхъ ςαυρὸς означало еще знаменованіе себя крестомъ, крестное знаменіе. Что это древній обычай, свидѣтельствуетъ Тертулліанъ (de corон. milit. cap. 2). Златоустъ говоритъ (in Psal. 110): „мы всѣ обносимъ на челѣ крестъ, ἐπὶ μετώπου ςαυρὸν περιφέρομεν.“ О чествованіи древа крестнаго находимъ свидѣтельство у Дамаскина, который пишетъ (Lib. IV orth. fid. cap. 12): „покланяемся образу честнаго и животворящаго креста; еслибы онъ былъ сдѣланъ и изъ другаго вещества, мы покланяемся, почитая не вещество (да не будетъ сего), но самый образъ, какъ символъ креста Христова.“

Ст. 20. Ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποςόλων καὶ προφητῶν, *наздани бывше на основаніи Апостолъ и пророкъ.* У классиковъ слово: προφήτης значило: провозвѣстникъ воли боговъ, истолкователь изреченій оракула, предвѣстникъ чего нибудь, имѣющаго быть. Платонъ сочетаваетъ слово: προφήτης съ словомъ: τῶν θεῶν (Respub. 2. 366) и употребляетъ это выраженіе въ значеніи истолкователя воли боговъ: онъ говоритъ, что жертвы имѣютъ великое значеніе, какъ утверждаютъ дѣти боговъ — поэты, сдѣлавшіеся Божіими провозвѣстниками. У классиковъ встрѣчаются также выраженія: προφήτης Διός — (Pind. Nem. 1. 91), Βάκχου, Νηρέως (Еврипидъ Rhes. 972). Въ смыслѣ прорицателя у древнихъ болѣе употреблялось слово: μάντις, которое по самому словопроизводству (отъ μαίνομαι, неистовствую) показываетъ, каково было вдохновеніе у пророковъ языческихъ и въ какихъ формахъ оно проявлялось. Платонъ въ Тимеѣ (Tim. 72) указываетъ на отношеніе между словами μάντις и προφήτης; онъ говоритъ: „законъ предписываетъ при божественныхъ прорицаніяхъ (μαντείαις) быть судіями провозвѣстникамъ (προφητῶν γένος), которыхъ нѣкоторые называютъ прорицателями (μάντεις), совершенно не зная, что они истолкователи загадочныхъ провѣщаній и видѣній, а не прорицатели; поэтому ихъ по справедливости надобно бы называть истолкователями прорицаемаго, προφῆται μαντευομένων.“ Но въ другомъ мѣстѣ какъ увидимъ далѣе, Платонъ слово: μάντις признаетъ однозначущимъ съ словомъ: προφήτης. Кромѣ этого προφήτης употреблялось въ смыслѣ истолкователя темныхъ словъ и изреченій какого нибудь мудреца, и иногда просто означало учителя: напр. (Sext. Empir. p. 227) Тимонъ называется προφήτης τῶν Πύῤῥωνος λόγων — истолкователемъ словъ Пиррона; Епикурейцы назывались προφῆται ἀτόμων, учителями объ атомахъ (Athen. 5, 187) У Лукіана (vitar. auct. p. 365) Діогенъ называетъ себя ἀληθείας καὶ παῤῥησίας προφήτης, провозвѣстникомъ, учителемъ истины и свободы. Въ смыслѣ провозвѣстника будущаго слово: προφήτης употребилъ Платонъ съ присовокупленіемъ къ нему объяснительнаго: τῶν μελλόν-

των (Charmid. 173): „еслибы ты захотѣлъ, говоритъ Платонъ, чтобъ и прорицаніе (μαντικήν) мы почли также знаніемъ будущаго и поставили оное подъ управленіе разсудительности, то и тутъ отъ хвастуновъ мы отвращались бы, а избрали бы себѣ прорицателей истинныхъ (τὸυς ἀληθῶς μάντεις), которые дѣйствительно предсказываютъ будущее (προφήτας τῶν μελλόντων).“ Иногда προφήτης у классиковъ употребляется въ метафорическомъ смыслѣ, напр. у Анакреона, который называетъ кузнечика пріятнымъ предвѣстникомъ лѣта, — θέρεος γλυκὺς προφήτης (Od. 43); Пиндаръ называетъ чашу пріятною предвѣстницею пира, γλυκὺς προφήτης κώμου (Nem. 9, 120); Антифанъ называетъ аппетитъ предвѣстникомъ ужина: δείπνου προφήτης λιμός (Athen. 14. p. 623).

Переходимъ въ новозавѣтный языкъ. Въ посланіяхъ Апостола Павла есть одно мѣсто, гдѣ онъ язычника называетъ προφήτης (Тит. 1, 12): *рече же имъ нѣкто свой имъ пророкъ:* (τίς ἐξ ἀυτῶν ἴδιος ἀυτῶν προφήτης): *Критяне присно лживи* и проч. Изреченіе это приписывается Епимениду, о которомъ Лаэрцій (1, 10. 11) пишетъ: „нѣкоторые говорятъ, что Критяне приносятъ ему жертвы, какъ богу; говорятъ, что онъ обладалъ сильною способностію вѣдѣнія (γνωςικότατος).“ На основаніи этого свидѣтельства и мнѣнія Цицерона (de divinat. Lib. 1.) думаютъ, что слову: προφήτης у Апостола въ этомъ мѣстѣ должно приписать значеніе: прорицатель, провозвѣстникъ. Но большая часть толкователей полагаютъ, что здѣсь слово: προφήτης должно принимать въ смыслѣ поэта, такъ какъ и у Римлянъ поэтъ назывался vates — прорицатель.

Главное и преимущественное значеніе, которое соединено съ словомъ: προφήτης въ Новомъ Завѣтѣ, — то, что подъ нимъ разумѣется лицо, которое по внушенію Духа Святаго предсказываетъ будущее, не только имѣющее скоро случиться, но и весьма отдаленное. И въ языческомъ мірѣ были свои манты и мантиссы, но каково было вдохновеніе этихъ прорицателей и какъ обставлены были прорицанія, свидѣтельствуетъ Платонъ (въ Хармидѣ), который во многихъ изъ

нихъ указываетъ обманщиковъ. Глаза у мантовъ прыгали, губы дрожали, волосы были всклокочены. Цицеронъ не вѣрилъ этимъ прорицателямъ (de divinat. Lib. 2): nec Martis vatibus, nec Apollinis opertis credendum existimo. Демосѳенъ (287, 1) говоритъ, что Дельфійскій оракулъ φιλιππίζει, т. е. говорилъ въ пользу Филиппа Македонскаго. Лукіанъ (Alex. 19) свидѣтельствуетъ, что прорицатель Амфилохъ въ Киликіи много лгалъ и всего только за два обола. Въ книгѣ Дѣяній (16, 16) повѣствуется, что въ Филиппахъ Апостолы видѣли служанку, имущую духъ пытливый (πνεῦμα πύθωνος) которая доставляла много прибыли своимъ господамъ, μαντευομένη, *волхвующи*, какъ переведено у насъ. Этого прорицательнаго духа Ап. Павелъ изгналъ изъ нея. Священные писатели для выраженія понятія о пророкѣ употребляли весьма часто встрѣчающееся у LXX слово: προφήτης. По свидѣтельству Апостола Петра (2 Петр. 1, 21) пророки изрекали свои пророчества, будучи просвѣщаемы отъ Духа Святаго, тогда какъ языческіе пророки, по свидѣтельству писанія и отцевъ, прорекали по внушенію сатаны. Въ 3-й книгѣ Царствъ (22, 19) читаемъ, что пророкъ Михей говорилъ Ахааву: я не отъ себя пророчествую, а передаю тебѣ глаголъ Господень. Тутъ же говорится, что духъ лжи руководилъ мнимыми пророками. Акаавъ, говоритъ книга Царствъ, собралъ своихъ четыреста пророковъ и спросилъ ихъ, идти ли ему войною на царя Сирійскаго; тѣ отвѣчали, что пусть идетъ, что Богъ предастъ въ его руки царя Сирійскаго. Но пророкъ Михей сказалъ, что битва съ Сирійцами будетъ для царя пагубна и при этомъ разсказалъ слѣдующее: я видѣлъ Господа Бога, сѣдящаго на престолѣ и окруженнаго воинствомъ небеснымъ. И сказалъ Господь: кто прельститъ Ахаава? и вышелъ духъ, сталъ предъ Господомъ и сказалъ: я прельщу его; я пойду *и буду духъ лживъ во устѣхъ всѣхъ пророкъ его.*“ Кириллъ Александрійскій говоритъ (in Ioh. cap. 7, vers. 28): „когда вы примете въ себя духа діавола, вы начиняете лжепророчествовать.“ Цѣль пророчествъ истинныхъ проковъ — возбужденіе людей къ пока-

нію и добрымъ дѣламъ (Іер. 17, 20. 21. — 25, 14. 15. — Езек. 3, 17. 18. Осіи 10, 12) и высшая — утѣшеніе народа Божія предвѣщаніемъ о пришествіи на землю Искупителя. Св. Епифаній называетъ пророковъ приготовителями пришествія Христова во плоти (Haeres. 42: p. 147). Въ доказательство истинности прорекаемаго, истинные пророки творили чудеса. Наконецъ и отдаленность времени, въ которое должно было исполниться и исполнялось пророчество, и нравственная жизнь пророковъ, и внѣшнее положеніе ихъ во время произнесенія пророчества ясно показываютъ, что истинные пророки были движимы Духомъ Божіимъ, Духомъ истины.

Кромѣ употребленія слова: προφήτης въ значеніи прорицателя будущихъ событій, оно означаетъ еще въ новозавѣтномъ языкѣ учителя истины, проповѣдника ученія Божественнаго: Дѣян. 3, 22. Апостолъ Петръ приводитъ мѣсто изъ Второзаконія: *пророка воздвигну вамъ отъ братіи вашея, того послушайте*, и относитъ оное ко Христу, какъ къ пророку и учителю, котораго ученіе должны были всѣ слушать и исполнять. Названіе пророка приписывали Христу Апостолы. Еммаусскіе путники сказали Ему, что *Іисусъ Назарянинъ бысть мужъ пророкъ, силенъ дѣломъ и словомъ* (Лук. 24, 19). Пророками назывались въ первенствующей церкви Іуда и Сила изъ 70 Апостоловъ (Дѣян. 15, 32): *Іуда же и Сила, и тіи пророцы суще словомъ многимъ утѣшиша братію и утвердиша* (снес. 1 Кор. 14, 29. 32. 37). Наконецъ слово: προφῆται означаетъ въ Новомъ Завѣтѣ пророческія книги Ветхаго Завѣта; Лук. 24, 27. 44: *подобаетъ скончатися всѣмъ написаннымъ въ законѣ Моисеовѣ, и пророцѣхъ и псалмѣхъ о Мнѣ* (сн. Марк. 1, 2. Лук. 16, 29. 31), — означаетъ и вообще ученіе ветхозавѣтное: (Матѳ. 5, 17) *не пріидохъ разорити законъ или пророки, но исполнити*. Въ разсматриваемомъ нами стихѣ посланія къ Ефесеямъ: *наздани бывше на основаніи Апостолъ и пророкъ*, слово: προφήτης отцы и учители церкви: Златоустъ, Ѳеодоритъ, Экуменій, Іеронимъ — принимали въ значеніи пророковъ Ветхаго Завѣта, а новые толкователи — Гроцій, Бенгель, Розенмюллеръ, Мейеръ, Оль-

сгаузенъ, де Ветте и др., принимая во вниманіе два параллельныя мѣста въ томъ же посланіи къ Ефесеямъ 3, 5;—4, 11 разумѣютъ здѣсь пророковъ и учителей Новаго Завѣта; эти мѣста читаются такъ: *во инѣхъ родѣхъ не сказася сыномъ человѣческимъ, якоже нынѣ открыся святымъ его Апостоломъ и пророкомъ Духомъ Святымъ; и той далъ есть овы убо Апостолы, овы же пророки.*

Ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριςοῦ — *сущу краеугольну самому Іисусу Христу.* Слово: ἀκρογωνιαῖος не встрѣчается у классичекихъ писателей и принадлежитъ Священному писанію. Его употребили первоначально LXX толковниковъ въ 28, 16 Исаіи и эти слова Исаіи приводитъ Апостолъ Петръ (1 Петр. 2, 6), относя ихъ ко Христу: *се азъ полагаю въ Сіонѣ камень краеуголенъ, избранъ, честенъ, и вѣруяй въ онъ не постыдится.* Самъ Іисусъ Христосъ называетъ Себя камнемъ, положеннымъ во главу угла: κεφαλὴ γωνίας (Мат. 21, 42). Это означаетъ, что Іисусъ Христосъ есть основаніе церкви; это подобіе заимствовано отъ постройки зданія: обыкновенно большой и твердый камень кладется въ основаніе угла зданія, и какъ онъ соединяетъ собою двѣ стѣны: такъ Христосъ соединяетъ двѣ разновѣрныя народности, Іудеевъ и язычниковъ. Кромѣ Апостола Петра употребилъ слово: ἀκρογωνιαῖος Апостолъ Павелъ, и только въ одномъ этомъ мѣстѣ посланія къ Ефесеямъ, и въ томъ же смыслѣ, какъ Апостолъ Петръ.

Ст. 21. Ἐν ᾧ πᾶσα ἡ οἰκοδομὴ συναρμολογουμένη αὔξει εἰς ναὸν ἅγιον ἐν Κυρίῳ, — *о немъже всяко созданіе составляемо растетъ въ церковь святую о Господѣ.* Слово: συναρμολογέω, составляю, связываю соединяю — также не употреблялось у писателей языческихъ, которые вмѣсто того ставили слово: συναρμόζω, и принадлежитъ одному Новому Завѣту, въ которомъ встрѣчается только два раза, и именно въ одномъ посланіи къ Ефесеямъ (еще 4, 16).

Слово: ναὸς и синонимическое ему ἱερὸν на новозавѣтномъ языкѣ означаетъ церковь, какъ храмъ, какъ зданіе, въ которомъ собирались для молитвы, тогда какъ ἐκκλησία означало

собственно собраніе людей, общество вѣрующихъ. Оба слова: и ναὸς и ἱερὸν у древнихъ употреблялись безразлично въ значеніи храмовъ или капищъ языческихъ (Xen Ages. 11, 1. Memorab. 3, 8. 13. Polyb. 4, 6. 23. Diodor. Sic. 1, 15. 97). Писатель книги Дѣяній, говоря о храмѣ Діаны въ Ефесѣ, поставилъ слово: ἱερὸν (Дѣян. 19, 27), а говоря о серебряныхъ моделяхъ тогоже храма употребилъ слово: ναὸς (тамъ же. ст. 24). По словопроизведенію ναὸς и ἱερὸν имѣютъ различіе, но смыслъ ихъ одинъ. Ναὸς, отъ ναίω — обитаю, значитъ собственно мѣсто обитанія, жилище, тоже что Латинское aedes, и потому въ Новомъ Завѣтѣ замѣняется иногда выраженіемъ οἶκος τοῦ Θεοῦ, домъ Божій (Мат. 12, 4), потому что во храмѣ обитаетъ Богъ; а ἱερὸν означаетъ мѣсто священное, освящаемое присутствіемъ Божіимъ. Такимъ образомъ мысль содержимая въ томъ и другомъ словѣ, одна и таже, мысль о присутствіи Бога во храмѣ и потому естественно, что то и другое слово въ Новомъ Завѣтѣ употреблялось безразлично. Такъ Евангелисты писали и ναὸς и ἱερὸν, когда говорили о храмѣ Іерусалимскомъ, напр. Лука (1, 9) называетъ этотъ храмъ ὁ ναὸς τοῦ Θεοῦ, а Матѳей (21, 12) τὸ ἱερὸν τοῦ Θεοῦ. Но замѣчательно, что Евангелисты, говоря о посѣщеніи Іисусомъ Христомъ храма Іерусалимскаго, вездѣ ставятъ ἱερὸν, а не ναὸς. Изъ нѣкоторыхъ мѣстъ Евангелія можно выводить ту мысль, что ἱερὸν, когда употреблялось въ рѣчи о храмѣ Іерусалимскомъ, означало портики и галлереи храма, и въ этомъ-то ἱερῷ проповѣдывалъ ученіе Христосъ (Мат. 26, 55. Лук. 21, 37. Іоан. 8, 20). Здѣсь былъ ящикъ для сбора подаяній (Іоан. 8, 20); здѣсь продавали голубей для жертвъ и стояли столы для размѣна денегъ (Мат. 21, 12) — все это было ἐν τῷ ἱερῷ, а не ἐν τῷ ναῷ. Евангелистъ Лука, повѣствуя о Захаріи (1, 10) говоритъ, что онъ кадилъ во храмѣ, ἐν τῷ ναῷ, а народъ молился внѣ, т. е. ἐν τῷ ἱερῷ.

Кромѣ употребленія въ собственномъ смыслѣ въ значеніи зданія, ναὸς употребляется въ Новомъ Завѣтѣ въ смыслѣ метафорическомъ: такъ Спаситель называлъ тѣло свое храмомъ Іоан. 2, 21: *Онъ же глаголаше о церкви тѣла своего*, περὶ

τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ. Апостолъ Павелъ выраженіе: ναὸς Θεοῦ употребляетъ о вѣрующихъ и въ частности о тѣлесной ихъ природѣ: 1 Кор, 3, 16. 17: *не вѣсте ли, яко храмъ Божій есте*, ὅτι ναὸς Θεοῦ ἐςε, *и Духъ Божій живетъ въ васъ; храмъ Божій святъ есть, иже есте вы.* (2 Кор. 6, 16) *вы есте церкви Бога жива*, ναὸς Θεοῦ ἐςε ζῶντος (1 Кор. 6, 19.) *Или не вѣсте, яко тѣлеса ваша храмъ живущаго въ васъ Святаго Духа суть.* Такъ и въ разсматриваемомъ нами стихѣ посланія къ Ефесеямъ ναος ἅγιος означаетъ вѣрующихъ, которые тутъ же называются κατοικητήριον τοῦ Θεοῦ, жилищемъ Божіимъ. Замѣтимъ здѣсь, что Апостолъ, называя вѣрующихъ храмомъ Божіимъ, вездѣ употреблялъ слово: ναὸς, а не ἱερὸν; итакъ за послѣднимъ словомъ остается употребленіе его въ одномъ буквальномъ смыслѣ, въ значеніи зданія церковнаго.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Ст. 6. *Яко быти языкомъ снаслѣдникомъ и стѣлесникомъ и спричастникомъ обѣтованія*, συγκληρονόμα καὶ σύσσωμα καὶ συμμέτοχα τῆς ἐπαγγελίας. Всѣ три слова: συγκληρονόμος, σύσσωμος и συμμέτοχος не встрѣчаются ни у классиковъ, ни у LXX; только συγκληρονομέω находимъ одинъ разъ въ книгахъ В. З. и при томъ не каноническихъ; Сир. 22, 27: *да въ наслѣдіи его сонаслѣдиши*, ἵνα ἐν τῇ κληρονομίᾳ αὐτοῦ συγκληρονομήσῃς. Кромѣ Ап. Павла (Римл. 8, 17. Ефес. 3, 6. Евр. 11, 2), употребилъ слово: συγκληρονόμος Ап. Петръ (1. Петр. 3, 7). Но другія два слова: συμμέτοχος и σύσσωμος принадлежатъ одному Ап. Павлу. Глаголъ: συμμετέχω встрѣчается у древнихъ классиковъ, напр. у Еврипида (Suppl. 648) и Платона (Theaet. p. 181. C.); встрѣчается и во 2 Макк. 5, 20: *тѣмже и мѣсто сіе сопричастно бысть*, συμμετασχὼν, но συμμέτοχος находимъ только у Іосифа Флавія (Bell. Iud. 1, 24, 6.). Ап. Павелъ употребилъ это слово дважды (Еф. 3, 6. 5, 7). Слово: σύσσωμος, однажды только встрѣчающееся въ Н. З., значитъ: составляющій одно тѣло. Бл. Ѳеофилактъ, объясняя это слово, говоритъ: „Апостолъ назвалъ язычниковъ стѣлесниками, дабы показать ихъ сближеніе и единеніе; ибо язычники содѣлались единымъ тѣломъ со святыми Израильтянами, управляемымъ единою главою Христомъ.“ Кириллъ Іерусалимскій (Photag. 4, p. 208) говоритъ, что христіане, пріемлющіе причащеніе, становятся σύσσωμοι καὶ σύναιμοι τοῦ Χριστοῦ, — стѣлесниками и единокровными Христу.

Ст. 7. Ἐγενόμην διάκονος τοῦ εὐαγγελίου—*быхъ служитель благовѣствованію.* Понятіе: служитель, слуга, рабъ въ классическомъ и въ новозавѣтномъ языкѣ выражается словами: διάκονος, θεράπων, δοῦλος, ὑπηρέτης, οἰκέτης. Слова сіи, выражая одно понятіе, существенно различаются одно отъ другаго.

Διάκονος. Это слово обыкновенно производили отъ предлога διὰ и κόνις — пыль и объясняли его значеніе такъ, что слуга, получивъ приказаніе, бѣжитъ стремглавъ по пыли, поднимаетъ пыль; такое объясненіе подтверждаютъ тѣмъ, что глаголъ: κονεῖν отъ того же корня значитъ: спѣшить. Но это словопроизведеніе носитъ на себѣ слѣды произвола. Вѣрнѣе производить διάκονος, или по Іонически διήκονος отъ διήκω перехожу, прохожу, или διώκω быть сзади кого нибудь, слѣдовать за кѣмъ, преслѣдовать. У древнихъ слово: διάκονος означало проворнаго слугу, посылаемаго съ приказаніями, курьера, и вообще человѣка, принадлежащаго къ домашней прислугѣ. Аристотель (Eth. 7. cap. 6) говоритъ: καθάπερ οἱ ταχεῖς τῶν διακόνων, οἱ πρὶν ἀκοῦσαι πᾶν τὸ λεγόμενον, ἐκθέουσιν—„какъ проворные слуги еще не выслушавши всего, что имъ говорятъ, уже бѣгутъ." Атеней (Lib. 10) говоритъ о гостяхъ на пирушкѣ: βοῶσι, κεκράγασι, βλασφημοῦσι τὸν οἰνοχόον, τὸν διάκονον, τὸν μάγειρον — "кричатъ, шумятъ, ругаютъ виночерпія, слугу (собственно слугу при столѣ— Athen. 7. p. 291. —10 p. 420), повара." У Демосѳена (p. 1155, 6) употребляется выраженіе: παῖς διάκονος — мальчикъ слуга. У Поллюкса (lib. 8) πρεσβευτὴς посолъ называется ἄγγελος καὶ διάκονος τοῦ βασιλέως, вѣстникомъ и слугою царя.

Въ Новомъ Завѣтѣ слово: διάκονος означаетъ слугъ прислуживавшихъ на брачномъ пирѣ; Мат. 22, 13 когда, на бракъ царя пришелъ *человѣкъ, не имый одѣянія брачна,* царь сказалъ слугамъ (τοῖς διακόνοις): свяжите ему руки и ноги и проч. Между тѣмъ тутъ же слуги, посланные для приглашенія гостей на бракъ, называются οἱ δοῦλοι (ст. 3. 4. 8. 10). Подъ рабами, δοῦλοι разумѣютъ здѣсь Апостоловъ, посланныхъ приглашать людей въ благодатное царство Христово; а подъ слугами, διάκονοι—Ангеловъ, исполнителей во-

ли Судіи — Бога при концѣ міра. То же названіе: διάκονοι усвояется слугамъ на бракѣ въ Канѣ Галилейской (Іоан. 2, 5). Когда въ Виѳаніи устроена была вечеря, о Марѳѣ говорится, что она тутъ прислуживала, διακόνει (Іоан. 12, 2). У Матѳея (20, 26. 27), повидимому, διάκονος имѣетъ одно и то же значеніе, какъ и δοῦλος: *иже аще хощетъ въ васъ вящшій быти, да будетъ вамъ слуга* (διάκονος), *и иже аще хощетъ въ васъ быти первый, буди вамъ рабъ* (δοῦλος). Но между этими словами есть различіе, и его можно выводить изъ находящихся тутъ же противоположныхъ понятій; слову: διάκονος противоположено слово: μέγας, вящшій, великій—слѣд. διάκονος заключаетъ въ себѣ понятіе: меньшій, а слову: δοῦλος соотвѣтствуетъ противоположное: πρῶτος, первый, слѣд. δοῦλος можетъ имѣть значеніе: послѣдній, ниже котораго нѣтъ человѣка. По этому διάκονος не означало той степени рабства, какая соединена была съ должностію τοῦ δούλου. Вообще: понятіе заключающееся въ словѣ: διάκονος въ новозавѣтномъ языкѣ, возвышено; слово это поставляется въ сопряженіи съ словами, имѣющими высокое значеніе. Такъ Апостолъ Павелъ усвояетъ себѣ наименованіе Θεοῦ διάκονος (2 Кор. 6, 4), τοῦ εὐαγγελίου διάκονος (какъ въ разсматриваемомъ стихѣ посланія къ Ефесеямъ и Кол. 1, 23), διάκονος καινῆς διαθήκης (2 Кор. 3, 6); слугами Божіими, διάκονοι τοῦ Θεοῦ называются и правители, князи, какъ исполнители Божіихъ повелѣній, какъ орудія, чрезъ которыя Богъ проявляетъ свою волю и власть (Римл. 13, 4). Въ болѣе тѣсномъ смыслѣ διάκονοι означали во времена Апостоловъ лица, избранныя въ числѣ седми для служенія бѣднымъ (Дѣян. 6, 1. 2). Ихъ служеніе было такъ важно, что Апостолы возвели ихъ въ должность посредствомъ рукоположенія (ст. 6). Во времена же Апостольскія діаконы составляли уже одну изъ степеней церковной іерархіи. Апостолъ Павелъ (Филип. 1, 1) упоминаетъ объ нихъ на ряду съ Епископами: σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις. Преподавъ наставленія Епископамъ, Апостолъ Павелъ преподаетъ особыя наставленія и діаконамъ (1 Тим. 3, 8. 12). Въ этомъ значеніи должность діакона состояла въ

томъ, что онъ прислуживалъ во время священнослуженія епископу, или пресвитеру, былъ его συνεργός. Есть въ посланіяхъ Апостола Павла (Римл. 16, 1) примѣры употребленія слова διάκονος съ членомъ женскаго рода; словомъ ἡ διάκονος называетъ онъ Θиву, служительницу Церкви Кенхрейской. Изъ свидѣтельствъ отцевъ первыхъ вѣковъ видно, что діакониссы прислуживали при крещеніи женщинъ, присматривали за входящими въ двери церковныя, ходили за больными и т. п.

Θεράπων производятъ отъ θέρω согрѣваю, отсюда θεραπεύω врачую, лѣчу больныхъ. У древнихъ грековъ это слово означало слугу не въ смыслѣ δοῦλος — раба невольнаго, но добровольно принявшаго на себя обязанность подчиняться волѣ другаго: оно употреблялось и въ значеніи пріятеля, товарища по оружію. Такъ у Гомера Ахиллесъ называетъ Патрокла своимъ θεράπων именно въ этомъ смыслѣ (Иліад. 16, 244). Также и Миріонъ называется θεράπων Идоменея (23, 113). При обозначеніи отношеній смертныхъ къ богамъ, θεράπων означаетъ слугу, служащаго богамъ и пользующагося ихъ благоволеніемъ: такъ цари именуются θεράποντες Зевса (Од. 11, 255), храбрые воины — θεράποντες Марса (Ил. 2, 110), поэты и пѣвцы θεράποντες Музъ (гимны Гомер. 32, 20). У Платона (Symp. 203. с.) Эротъ носитъ названіе: ἀκόλουθος καὶ θεράπων Афродиты. Аммоній, Александрійскій грамматикъ, объясняетъ слово: θεράπων такъ: ὁ ὑποτεταγμένος φίλος, подчиненный другъ. Иногда θεράπων употреблялось въ смыслѣ слуги царскаго, напр. у Ксенофонта (Cyrop. 8, 2. 16): написавъ, запечатали письмо и отдали отнести его слугѣ Креза (τῷ Κροίσου θεράποντι). Въ Новомъ Завѣтѣ слово; θεράπων встрѣчается только одинъ разъ, именно Евр. 3, 5: *Моисей вѣренъ бѣ во всемъ дому Божіемъ, якоже слуга* (ὡς θεράπων). Эти слова взяты Апостоломъ изъ книги Числъ (12, 7), гдѣ читаемъ: *якоже рабъ мой Моисей во всемъ дому моемъ вѣренъ есть.* Здѣсь θεράπων въ значеніи своемъ близко подходитъ къ слову: οἰκονόμος, домоправитель и заключаетъ въ

себѣ понятіе объ особой довѣренности, которою былъ облеченъ Моисей отъ своего Владыки.

Δοῦλος, — отъ δέω связываю, рабъ подневольный. Слово это противоположно слову: ἐλεύθερος, свободный: такъ было въ древности языческой, такъ и во времена новозавѣтныя. Апостолъ Павелъ 1 Кор. 12, 13 говоритъ: *аще раби, или свободни* (εἴτε δοῦλοι, εἴτε ἐλεύθεροι), *вси единѣмъ духомъ напоихомся.* Положеніе раба въ древнемъ мірѣ такое, что онъ какъ бы родился для рабства, что, по слову самого Господа, онъ не имѣетъ никакого права на благодарность своего господина за исполненіе своихъ обязанностей. Лук. 17, 9: *еда благодаритъ рабу* (δούλῳ) *тому, иже сотвори повелѣнная?* По подобію этого безпрекословнаго подчиненія раба своему господину, требуетъ и отъ своихъ послѣдователей Господь исполнять Его волю безъ ожиданія какого либо возмездія, безкорыстно, и только по сознанію долга: *егда сотворите вся повѣленная вамъ, глаголите, яко раби неключими есмы* (δοῦλοι ἀχρεῖοι); *яко еже должни бѣхомъ сотворити, сотворихомъ* (тамъ же ст. 10). Въ этомъ же смыслѣ, но въ смыслѣ возвышенномъ духомъ христіанства, послѣдователи Христовы, и прежде всего Апостолы, называютъ себя и называются δοῦλοι τοῦ Θεοῦ или Χριςοῦ (Римл. 1, 1. — 1 Кор. 7, 22. Ефес. 6, 6. 2 Тим. 2, 24). Это названіе не означаетъ однако рабскаго, невольническаго, основаннаго на постоянномъ страхѣ, подчиненія волѣ Божіей, — этого и не требуетъ слово Божіе, въ которомъ изречено: *тѣмъ же уже нѣси рабъ, но сынъ* (Гал. 4, 7), — но оно означаетъ неограниченную, безпрекословную преданность христіанина своему Владыкѣ и Господу, и при томъ преданность добровольную, чѣмъ и отличается понятіе δοῦλος въ мірѣ христіанскомъ отъ понятія, соединеннаго съ этимъ словомъ въ мірѣ языческомъ. Самое званіе раба является въ христіанствѣ не въ томъ унизительномъ видѣ, какъ это было у Грековъ и Римлянъ: рабъ по участію въ ученіи и таинствахъ церкви имѣетъ одинакія права съ свободнымъ гражданиномъ: *о Христѣ Іисусѣ,,* говоритъ

Апостолъ, *нѣсть Еллинъ, ни Іудей, нѣсть рабъ ни свободь— вси бо вы едино есте о Христѣ Іисусѣ* (Гал. 3, 28). Въ другомъ мѣстѣ Апостолъ утѣшаетъ раба слѣдующими словами: *рабъ ли призванъ былъ еси, да не печалишися: призванный бо о Господѣ рабъ, свободникъ Господень есть* (ἀπελεύθερος — отпущенный на волю), *такожде и призванный свободникъ, рабъ есть Христовъ* (1 Кор. 7, 22). — Кромѣ употребленія въ собственномъ смыслѣ, δοῦλος употребляется въ Новомъ Завѣтѣ въ смыслѣ метафорическомъ; Іоан. 8, 34: *всякъ творяй грѣхъ, рабъ есть грѣха* — δοῦλος τῆς ἁμαρτίας (снес. Римл. 6, 17. 20). У Апостола Петра встрѣчается выраженіе: δοῦλος τῆς φθορᾶς *рабъ тлѣнія* (2 Петр. 2, 19). Такъ и у писателей языческихъ встрѣчаемъ выраженія: δοῦλος τῶν χρημάτων, рабъ денегъ (Euripid. Hecub. v. 852. Plut. Pelop. c. 3), δοῦλος τῶν ἡδονῶν, рабъ удовольствій (Athen. 12, p. 531), δοῦλος τοῦ πίνειν, рабъ пьянства (Aelian. v. н. 2, 41).

Ὑπηρέτης (отъ ὑπὸ и ἐρέσσω, гребу веслами) значитъ собственно слуга корабельный, матросъ,—кромѣ того слуга, отправляющій трудную ручную работу и получающій за нее плату, напр. работающій во время войны, служащій при жертвоприношеніяхъ и т. п. (Herod. 3, 63. — 5, 111). Упоминаются у классиковъ οἱ ὑπηρέται τῶν δικαςῶν (Plat. de leg. 9, p. 873), τῶν ἕνδεκα (Phaed. p. 116), τῶν ἰατρῶν (de leg. 4. p. 720) — очевидно все это слуги наемные и по мѣсту службы люди, имѣвшіе своего рода вліяніе на тѣхъ, у которыхъ была нужда до ихъ господъ. У Ксенофонта (Cyrop. 2, 1. 21) говорится, что Киръ взялъ у Ціаксара ὑπηρέτους и приказалъ имъ позаботиться о продовольствіи войска. Далѣе повѣствуется (31), что Киръ приказалъ воздáвать военнымъ ипиретамъ (οἱ ἀμφὶ τὰ στρατιωτικὰ ὑπηρέται) не меньшую почесть, какъ герольдамъ и посланникамъ. Это особое значеніе τῶν ὑπηρετῶν замѣтно и въ языкѣ новозавѣтномъ; тамъ этимъ словомъ обозначаются слуги общественные, слуги, состоявшіе при судилищѣ, при архіереѣ: Мат. 5, 25 *да не предастъ тебе соперникъ судіи, и судія тя предастъ слузѣ* (τῷ ὑπη-

ρέτῃ) *и въ темницу ввержень будеши.* То же названіе усвоено слугѣ, состоявшему при синагогѣ: Лук. 4, 20 *и отдавъ книгу слузѣ* (τῷ ὑπηρέτῃ), *сѣде.* Также именовались и служители при синедріонѣ; Мат. 26, 58: *и вшедъ внутрь, сѣдяше со слугами* (μετὰ τῶν ὑπηρετῶν) *видѣти кончину;* у Іоан. 18, 3 упоминаются слуги архіерейскіе и фарисейскіе. Встрѣчаемъ въ Новомъ Завѣтѣ и такія выраженія: ὑπηρέται λόγου; *служители слова* (Лук. 1, 2), ὑπηρέται Χριςοῦ (1 Кор. 4, 1).

Οἰκέτης, — отъ οἶκος домъ, значитъ: всѣ живущіе въ одномъ домѣ, въ томъ числѣ жена и дѣти, далѣе — домашній человѣкъ, домочадецъ, домашняя прислуга. У Ксенофонта (Memorab. 2, 1. 9 и 12) это слово замѣняется словомъ: θεράπων, какъ однозначущее: „города, говоритъ онъ, думаютъ распоряжаться начальниками такъ, какъ я слугами (τοῖς οἰκέταις), но я приказываю слугамъ (τοὺς θεράποντας), чтобъ готовили для меня всѣ припасы въ изобиліи, а сами ни до чего бы не касались“ и проч. Въ Новомъ Завѣтѣ οἰκέτης встрѣчается только 4 раза; Лук. 16, 13 *никій же рабъ* (οἰκέτης) *можетъ двѣма господинома работати;* Дѣян. 10, 7 *И якоже отъиде Ангелъ глаголяй Корнилію, пригласивъ два отъ рабовъ своихъ* (δύω τῶν οἰκετῶν αὐτοῦ); Римл. 14, 4 *ты кто еси судяй чуждему рабу* (οἰκέτην), 1 Петр. 2, 18 *Раби* (οἰκέται) *повинуйтеся во всякомъ страсѣ владыкамъ* (δεσπόταις).

Ст. 16. Ἵνα δώῃ ὑμῖν κραταιωθῆναι εἰς τὸν ἔσω ἄνθρωπον, *да дастъ вамъ утвердитися во внутреннемъ человѣцѣ.* Ὁ ἔσω, равно какъ и ὁ ἔξω ἄνθρωπος — оборотъ, принадлежащій одному Ап. Павлу. Оба выраженія вмѣстѣ встрѣчаемъ во 2-мъ посланіи къ Коринѳянамъ (4, 16): *аще внѣшній нашъ человѣкъ тлѣетъ, обаче внутренній обновляется по вся дни.* Въ посланіи къ Римлянамъ (7, 22. 23) Апостолъ понятію: *внутренній человѣкъ* противополагаетъ понятіе *тѣло*, или членовъ тѣла. Поэтому отцы и учители церкви подъ выраженіемъ: *внѣшній человѣкъ* разумѣли тѣлесный составъ человѣка, порабощеннаго страстямъ и подверженнаго смерти,

а подъ внутреннимъ — душу, обновленную благодатію Св. Духа. Григорій Нисскій пишетъ (de virgin. cap. 19): „изъ насъ каждый человѣкъ есть двоякій: одинъ видимый отвнѣ, которому естественно подвергаться тлѣнію, другой разумѣваемый по сокровенности сердечной, который принимаетъ обновленіе.“ Өеофилактъ (in 2 Cor. 4, 16): „внѣшній человѣкъ, т. е. тѣло, тлѣетъ. Какимъ образомъ? Бичуемый, гонимый. А внутренній, т. е. духъ и душа обновляется. Какимъ образомъ? Тѣмъ, что имѣетъ добрыя надежды и дерзновеніе, такъ какъ радуется и страждетъ ради Бога.“ Когда въ посланіи къ Коринѳянамъ Апостолъ говоритъ о состояніи внутренняго и внѣшняго чаловѣка, онъ, какъ видно изъ контекста, имѣетъ такую мысль, что по мѣрѣ того, какъ гоненія и скорби ослабляютъ, измождаютъ тѣло, душа очищается, обновляется, возвышается и, соразмѣрно ослабленію тѣла, укрѣпляется и притомъ не собственными средствами, а силою благодатною, какъ замѣтилъ Апостолъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ посланія къ Ефесеямъ: *да дастъ вамъ утвердитися Духомъ Его во внутреннемъ человѣцѣ*. Смыслъ словъ Апостола будетъ такой: да дастъ вамъ Богъ утвердиться въ вашемъ духѣ, устраниться отъ внѣшняго человѣка, отъ всего плотскаго, стать твердо на почвѣ нравственно—духовной природы силою Святаго Духа, дабы Христосъ вселился въ сердца ваши. Есть мнѣніе (Ветштейна, Фрицше и др.), будто Апостолъ понятія: ὁ ἔσω и ἔξω ἄνθρωπος заимствовалъ изъ Платоновой философіи. Указываютъ на слѣдующія слова изъ республики Платона (4, 439. D.): „мы должны признать (въ человѣкѣ) два, отличныя одно отъ другаго, начала: одно, чѣмъ душа мыслитъ (τὸ μεν, ᾧ λογίζεται), которое мы называемъ разумною силою души (λογιςικὸν τῆς ψυχῆς), а другое, чѣмъ она любитъ (ἐρᾷ), алчетъ, жаждетъ и влечется къ другимъ пожеланіямъ (ἐπιθυμίας), есть неразумное (ἀλόγιςον) и вожделѣвательное (ἐπιθυμικὸν), приверженное къ удовольствіямъ.“ И еще (9, 589): „и такъ кто утверждалъ бы, что полезно быть справедливымъ, тотъ не сказалъ ли бы, что надобно и дѣлать и говорить то, вслѣдствіе чего въ человѣкѣ внутренній человѣкъ стано-

вился бы весьма сильнымъ (ὅθεν τοῦ ἔξω ἀνθρώπου ὁ ἐντὸς ἄνθρωπος ἔσται ἐγκρατέστατος, по Беккеру summam potentiam consequatur)." Для уясненія этого мѣста должно обратиться къ контексту рѣчи у Платона. Замѣтимъ предварительно, что при словѣ: ἀνθρώπου нѣтъ во многихъ изданіяхъ слова: ἔξω. Ходъ мысли у Платона въ приведенномъ мѣстѣ такой: раскрывая понятіе о пользѣ справедливости и вредѣ несправедливости, Платонъ предлагаетъ представить идею многоглаваго звѣря, присоединить къ ней идею льва и идею человѣка и извлечь изъ всѣхъ ихъ одно и облечь ихъ извнѣ образомъ одного существа, именно образомъ человѣка, такъ чтобы немогущему видѣть внутреннее и смотрящему только на внѣшнюю оболочку, представлялось одно животное—человѣкъ. Теперь, продолжаетъ Платонъ, тотъ кто говоритъ, что этому человѣку полезно быть несправедливымъ, не тоже ли говоритъ, что полезно откармливать многоглаваго звѣря и дѣлать его сильнымъ, равно и льва, а человѣка морить голодомъ и приходить въ безсиліе, чтобы тѣ влекли его, куда кто ни поведетъ? Нѣтъ! заключаетъ Платонъ, надобно и дѣлать и говорить то, вслѣдствіе чего въ человѣкѣ внутренній человѣкъ становился бы весьма сильнымъ и имѣлъ бы попеченіе о многоглавомъ звѣрѣ, крѣпкія его части питая и дѣлая ручнымъ, а дикимъ препятствуя рости." Очевидно, что у Платона внутренній человѣкъ состоитъ ἐν τῷ λογιστικῷ, и этою стороною долженъ, по природѣ, господствовать надъ частями вожделѣвательною и раздражительною. Подобныя понятія о внутреннемъ и внѣшнемъ человѣкѣ существовали и у іудейскихъ раввиновъ, отъ которыхъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ, заимствовалъ оныя Апостолъ Павелъ; указываютъ напр. слѣдующее мѣсто изъ Ialkut Ruben (10, 3): Spiritus est homo interior, cujus vestis corpus est — „духъ есть внутренній человѣкъ, которому одеждою служитъ тѣло." Замѣтимъ прежде всего, что понятіе о тѣлѣ, какъ одеждѣ духа, встрѣчается еще у Іова (10, 11). Внутренній же человѣкъ у Апостола не есть собственно умъ, νοῦς, или λογιστικὸν τῆς ψυχῆς, хотя повидимому въ посланіи къ Римлянамъ (7, 22. 25) и имѣетъ рав-

нозначимость съ этимъ понятіемъ: *соуслаждаюся закону Божію по внутреннему человѣку: самъ азъ умомъ* (τῷ νοῒ) *моимъ работаю закону Божію, плотію же закону грѣховному.* Слово νοῦς имѣетъ здѣсь особое значеніе, образуемое чрезъ противоположеніе понятію: σάρξ плоть, т. е. значеніе духа. Апостолъ употребляетъ выраженіе: ματαιότης τοῦ νοός, *суета ума* (Ефес. 4, 17) и еще διεφθαρμένοι τὸν νοῦν, *растлѣнные умомъ* (1 Тим. 6, 5), но онъ не могъ бы сказать: ματαιότης τοῦ ἔσω ἀνθρώπου или διεφθαρμένοι τὸν ἔσω ἄνθρωπον. Такимъ образомъ внутренній человѣкъ есть духъ человѣка, принявшаго благодать возрожденія, который по мѣрѣ ослабленія вліянія чувственнаго начала — плоти, по мѣрѣ изможденія тѣла страданіями, непрестанно обновляется, растетъ и *исполняется во всяко исполненіе Божіе* (Ефес. 3, 19).

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Ст. 2 Μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης, *со всякимъ смиренномудріемъ.* Слова: ταπεινοφροσύνη нѣтъ у классическихъ писателей; у Плутарха встрѣчается только слово: ταπεινόφρων, отъ котораго оно происходитъ, и принимается у него въ дурномъ значеніи: μικροὺς ἡ τύχη καὶ περιδεεῖς ποιεῖ καὶ ταπεινόφρονας (de fort. Alexandr. lib. 2), „счастье дѣлаетъ людей низкими, робкими и подлыми (abiectos).“ Но въ новозавѣтный языкъ слово: ταπεινοφροσύνη вошло съ значеніемъ смиренномудрія, т. е. смиреннаго мнѣнія о себѣ, о своихъ достоинствахъ, сознанія своей грѣховности предъ лицемъ Всесовершеннаго Бога, усвоенія не себѣ, а благодати Божіей, и тѣхъ совершенствъ, которыя имѣетъ Христіанинъ. Въ такомъ высокомъ значеніи употребляется ταπεινοφροσύνη у Апостола Павла еще въ посланіяхъ къ Филип. 2, 3. Кол. 3, 12, въ книгѣ Дѣяній 20, 19 и въ посланіи Петра (1 Петр. 5, 5). Но въ одномъ мѣстѣ Апостолъ Павелъ слову: ταπεινοφροσύνη придаетъ иной смыслъ: Кол. 2, 18. 23. *Да никто же васъ прельщаетъ изволеннымъ ему смиренномудріемъ* (ταπεινοφροσύνῃ) *и службою ангеловъ, яже суть слово имуща премудрости въ самовольнѣй службѣ и смиренномудріи и непощадѣніи тѣла.* Здѣсь ταπεινοφροσύνη означаетъ ложное, лицемѣрное смиреніе, которымъ прикрывается духовная гордость: *безъ ума дмяся отъ ума плоти своея,* говоритъ далѣе Апостолъ.

Μετὰ μακροθυμίας, *съ долготерпѣніемъ.* Слово это относится къ позднимъ временамъ греческой литературы: оно встрѣ-

чается у LXX (Притч. 25, 15. Исаі. 57, 15. Іер. 15, 15), а изъ писателей языческихъ у Плутарха (Luc. 32, 33): 'εθαύμαζε τῆς μακροθυμίας, (Аннибалъ) удивлялся долготерпѣнію (жителей Пренесте). Въ Новомъ Завѣтѣ μακροθυμία употребляется и о Богѣ въ томъ смыслѣ, что Онъ по милосердію Своему долго терпитъ грѣхи людей (1 Петр. 3, 20. 2 Петр. 3, 15. Римл. 2, 4. 1 Тим. 1, 16), и о человѣкѣ, который благодушно переноситъ обиды и бѣдствія (2 Кор. 6, 6. Гал. 5, 22. Кол. 1, 11.—3, 12. 2 Тим. 3, 10). Но тогда какъ о человѣкѣ въ этомъ же смыслѣ употребляется синонимическое слово ὑπομονή, терпѣніе, и иногда въ связи съ словомъ μακροθυμία (Кол. 1, 11. 2 Тим. 3, 10),—о Богѣ, какъ существѣ всеблаженномъ, употребляется только слово: μακροθυμία, и если въ одномъ мѣстѣ Новаго Завѣта Онъ называется Θεὸς τῆς ὑπομονῆς, Богомъ терпѣнія (Римл. 15, 5), то это въ томъ смыслѣ, что Онъ даруетъ рабамъ Своимъ силу и духъ терпѣнія.

Ст. 5. Ἓν βάπτισμα, *едино крещеніе*. Βάπτισμα,—крещеніе слово новозавѣтное; у классиковъ же встрѣчаемъ глаголъ: βαπτίζειν. У древнихъ изъ нихъ находимъ употребленіе этого глагола только въ переносномъ смыслѣ; такъ у Платона (Sympos. p. 176. B.) οἱ βεβαπτισμένοι употребляется въ значеніи: погрузившіеся въ вино, пьяные; у него же (Evthyd. p. 277) τὸ μειράκιον βαπτιζόμενον значитъ: мальчикъ, забитый вопросами софистовъ. Въ буквальномъ же смыслѣ слово: βαπτίζειν употреблялось только поздними писателями и имѣло у нихъ значеніе: погружать въ водѣ, чтобы вымыть; а βαπτίζεσθαι значило погружаться въ воду, тонуть. Плутархъ (de Superstit. p. 166) говоритъ: βάπτισον σεαυτὸν εἰς θάλασσαν погрузись въ море. Страбонъ (Lib. 6) οὐδὲ τοῖς ἀκολύμβοις βαπτίζεσθαι συμβαίνει—бываетъ, что и не умѣющіе плавать не тонутъ. Діодоръ Сицилійскій употребляетъ βαπτίζεσθαι о животныхъ, утопающихъ въ рѣкѣ (1, 36, 35); Полибій — о затонувшихъ корабляхъ (1, 51, 6). Въ переносномъ смыслѣ βαπτίζεσθαι означало у нихъ же, какъ у Платона, быть подавлен-

нымъ, обремененнымъ напр. ταῖς εἰσφοραῖς податями (Діод. 1, 75), ὀφλήμασι долгами, какъ бы утонуть въ долгахъ (Plut. Galb. 21), τῇ συμφορᾷ несчастіемъ (Heliod. Aeth. 2, 3). Въ значеніи омовенія вообще употребляется βαπτίζομαι и въ Новомъ Завѣтѣ; Марк. 7, 4 говорится о фарисеяхъ: *и отъ торжища, аще не покупмются*, т.-е. если не вымоютъ купленнаго на рынкѣ (ἐὰν μὴ βαπτίσωνται), *не ядятъ;* и Лук. 11, 38: *Фарисей же видѣвъ дивися, яко не первѣе умыся* (ἐβαπτίσθη) *прежде обѣда*. Въ такомъ смыслѣ употреблялось это слово и у LXX: 4 Цар. 5, 14 *и погрузися Нееманъ* (ἐβαπτίσατο) *во Іорданѣ седмижды*. Употребляется и въ смыслѣ иносказательномъ, именно въ значеніи: быть подверженнымъ бѣдствіямъ: Мат. 20, 22 *можете ли крещеніемъ, имже азъ крещаюся, креститися?* и Лук. 12, 50 *крещеніемъ имамъ креститися*, сказалъ Спаситель, разумѣя Свои страданія. Климентъ Александрійскій заимствовалъ у Платона метафорическое значеніе слова: βαπτίζεσθαι и употреблялъ выраженіе: ὑπὸ μέθης βαπτίζεσθαι εἰς ὕπνον (Pedag. Lib. 2, p. 67).

Но главнѣйшій, драгоцѣнный, одному Новому Завѣту принадлежащій, смыслъ словъ: βαπτίζειν, βάπτισμα тотъ, что ими обозначается величайшее таинство церкви христіанской, которое установилъ Господь, научивъ оному и Своимъ примѣромъ и словомъ, именно таинство крещенія. Употреблявшееся у LXX значеніе слова: βαπτίζεσθαι, значеніе погруженія въ воду, въ Новомъ Завѣтѣ удержано, но вмѣстѣ съ тѣмъ приданъ ему смыслъ высшій, выведенный аналогически изъ понятія объ омовеніи тѣла водою: βαπτίζεσθαι стало въ новомъ завѣтѣ означать силою Святаго Духа совершаемое посредствомъ символическаго дѣйствія—погруженія тѣла въ водѣ омовеніе души отъ нечистотъ грѣховныхъ, осквернившихъ духовную природу человѣка, и прежде всего отъ грѣха первороднаго. При такомъ понятіи о силѣ крещенія, какъ дѣйствія таинственнаго, непостижимаго для разума человѣческаго, очевидно нужно допустить присутствіе силы сверхъестественной, благодатной въ самомъ актѣ крещенія, какъ

утверждаетъ то и Господь, приписывая крещенію названіе рожденія водою и Духомъ (Іоан. 3, 4 — 6). И Апостолъ баню паки-бытія, т.-е. крещеніе поставляетъ въ тѣснѣйшей связи съ обновленіемъ Духомъ Святымъ, *егоже Богъ излія на насъ обильно Іисусъ Христомъ* (Тит. 3, 5 — 7). Принадлежность внѣшней стороны таинства—это погруженіе въ воду, а не окропленіе, или обливаніе водою. Слово: βάπτισμα отъ βαπτίζω, βάπτω, именно и означаетъ дѣйствіе погруженія, нисхожденія въ воду. Въ этомъ смыслѣ Апостолъ называетъ крещеніе какъ бы гробомъ, въ которомъ мы спогребаемся Христу въ смерть (Римл. 6, 4. Кол. 2, 12), дабы какъ Онъ умеръ, такъ и мы умирали грѣху и какъ Онъ воскресъ, такъ и мы возстали и начали ходить въ обновленіи жизни.

Ст. 11. Καὶ αὐτὸς ἔδωκε τοὺς ποιμένας, *и той далъ есть пастыри*. Ποιμὴν—пастырь, ποιμαίνω—пасу. Въ метафорическомъ смыслѣ употреблялось слово: ποιμὴν еще у классиковъ; такъ Гомеръ называетъ царей: ποιμένες λαῶν, пастырями народовъ (Иліад. 1, 263. 2, 243). У Ксенофонта (Memor. 3, 2) разъясняется это названіе такъ: „почему Гомеръ назвалъ Агамемнона пастыремъ народовъ? не потому ли, что какъ пастырь долженъ заботиться, чтобъ овцы были цѣлы и имѣли кормъ, такъ и военачальникъ долженъ пещися, чтобъ воины были невредимы и имѣли потребное для жизни? И царь хорошъ не тогда, когда заботится только, чтобъ ему хорошо было жить, а когда бываетъ виновникомъ благополучія своихъ поданныхъ.“ И у LXX слово: ποιμαίνειν пасти употреблялось въ смыслѣ: быть вождемъ (ἡγούμενος), управлять: 2 Цар. 5, 2 *ты*, сказано о Давидѣ, *упасеши люди моя Израиля и ты будеши вождь людямъ моимъ* (сн. Псал. 77, 71. 72). И самъ Богъ, какъ царь, называется въ писаніи пастыремъ: *се Богъ, аки пастырь, упасетъ паству свою и мышцею своею соберетъ агнцы* (Иса. 40, 11). И у Езекіиля читаемъ: *Азъ упасу овцы моя и Азъ упокою я, и уразумѣютъ, яко Азъ есмь Господь* (34, 15); тутъ же Іегова обѣщаетъ среди народа Своего воздвигнуть великаго пастыря — царя, Мессію: *и возставлю ти*

пастыря единаго и упасетъ я, раба моего Давида, той упасетъ я и той упокоитъ я, и будетъ имъ пастырь, Азъ же Господь буду имъ въ Бога, и рабъ мой Давидъ князь средѣ ихъ (ст. 23, 24). Согласно съ симъ обѣтованіемъ, Самъ Іисусъ Христосъ нарекъ Себя пастыремъ добрымъ: ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς, полагающимъ душу за овцы (Іоан. 10, 11). И Апостолы именовали Его пастыреначальникомъ, ἀρχιποιμὴν (1 Петр. 5, 4) и великимъ пастыремъ овецъ, ὁ μεγας ποιμὴν τῶν προβάτων (Евр. 13, 20). Пастыреначальникъ Христосъ далъ власть пасти стадо свое Апостоламъ, сказавъ Петру: *паси овцы моя*(Іоан, 21, 16). Отъ нихъ перешла сія власть къ ихъ преемникамъ — Епископамъ; Апостолъ Петръ сказалъ: *пасите еже въ васъ стадо Божіе, посѣщающе*(ἐπισκοποῦντες) *не нуждею, но волею и по Бозѣ, образи бывайте стаду* (1 Петр. 5, 23). И Апостолъ Павелъ внушалъ пастырямъ Ефесскимъ; *внимайте себѣ и всему стаду, въ немъ же васъ Духъ Святый постави Епископы пасти церковь Господа и Бога* (Дѣян. 20, 28). Здѣсь видимъ, что и право и способность пасти стадо Христово, управлять церковію даруется Духомъ Святымъ. Теперь ясно, кто, какія лица разумѣются подъ именемъ пастырей у Апостола Павла въ посланіи къ Ефесеямъ. Это — Епископы и пресвитеры, — отличаемые у него отъ Апостоловъ, пророковъ и Евангелистовъ, но по самому составу рѣчи не составляющіе особаго разряда, отличнаго отъ учителей: τοὺς δε ποιμένας καὶ διδασκάλους. Выше отличіе однихъ отъ другихъ обозначается словомъ: τοὺς μεν, τοὺς δε, а здѣсь соединительное: καὶ διδασκάλους показываетъ, что пастыри суть вмѣстѣ и учители, и что имъ принадлежитъ совершеніе святыхъ, дѣло служенія, созиданіе тѣла Христова. Въ другомъ мѣстѣ Апостолъ между обязанностями Епископа прямо поставляетъ обязанность учительства: *Епископу подобаетъ быти учительну*, διδακτικὸς (1 Тим. 3, 2). Блаженный Іеронимъ говоритъ: „не сказалъ: овы же пастыри, овы же учители, но *овы же пастыри и учители*, дабы показать, что кто пастырь, тотъ долженъ быть и учитель, и никто не долженъ брать на себя имя пастыря, если не можетъ учить пасомыхъ.“

Здѣсь мы должны обратить вниманіе на слово: βόσκω синонимическое съ словомъ: ποιμαίνω. Оба эти слова, какъ равнозначущія, употреблены въ рѣчи Спасителя, обращенной къ Апостолу Петру (Іоан. 21, 15. 17). Передавая троекратно сказанныя Спасителемъ Петру слова: *паси овцы моя*, Евангелистъ въ первый разъ поставляетъ слово: βόσκε, во вторый— ποίμαινε, въ третій — опять βόσκε. Несмотря на тождественность значенія того и другаго слова, въ нихъ есть различіе существенное: βόσκω значитъ собственно кормить, заботиться о продовольствіи, о пропитаніи, и для сей цѣли выгонять стадо на пастбище, между тѣмъ ποιμαίνω заключаетъ въ себѣ главнымъ образомъ понятіе: смотрѣть за стадомъ, беречь его. Спрашивается теперь, почему же Господь, повидимому усиливая свою рѣчь въ бесѣдѣ съ Петромъ, на первомъ и на послѣднемъ мѣстѣ употребилъ частное, менѣе сильное, понятіе, а общее и болѣе сильное, болѣе значущее употребилъ въ срединѣ? Если въ обыкновенномъ смыслѣ слово: βόσκειν значитъ кормить, питать, то въ смыслѣ духовномъ оно будетъ означать духовное питаніе, питаніе словомъ Божіимъ, тогда какъ ποιμαίνειν выражаетъ понятіе о управленіи церковномъ. Посему въ рѣчи Спасителя сокрывается та мысль, что питать Христово стадо пищею духовною есть первый и послѣдній долгъ пастыря; отодвигать обязанность этого питанія на задній планъ, и давать перевѣсъ власти, преобладанію, это противно завѣщанію того самого Петра, съ которымъ бесѣдовалъ Христосъ и который сказалъ: *пасите стадо Божіе,* не господствуя надъ наслѣдіемъ Божіимъ (1 Петр. 5, 2. 3).

Ст. 26. Ὁ ἥλιος μὴ ἐπιδυέτω ἐπὶ τῷ παροργισμῷ ὑμῶν, *солнце да не зайдетъ въ гнѣвѣ вашемъ.* Для объясненія этого выраженія нѣкоторые изъ толкователей (Гроцій, Ветштейнъ) обращаются къ писателямъ языческимъ и указываютъ на одно мѣсто въ сочиненіяхъ Плутарха (de am. fratr. 488. B); гдѣ онъ говоритъ о обычаѣ, соблюдавшемся у Пиѳагорейцевъ: „если случится, что вслѣдствіе гнѣва они доходили до ругательства, то прежде чѣмъ зайдетъ солнце (πρὶν ἢ τὸν

ἥλιον δῦναι) они подавали другъ другу руки и поцѣловавшись расходились.“ Но напрасно ищутъ у чужихъ и притомъ у позднихъ того, что есть у своихъ: какъ предыдущія слова Апостола: *гнѣвайтеся и не согрѣшайте* взяты изъ псалма (4, 5), такъ и это выраженіе: *солнце да не зайдетъ* встрѣчается еще у Моисея, Втор. 24, 15 *да не лишиши мзды убогаго, въ той же день да отдаси мзду его, да не зайдетъ солнце ему, яко убогъ есть.*

Во гнѣвѣ, ἐπὶ τῷ παροργισμῷ. Это слово не встрѣчается у писателей языческихъ, и въ Новомъ Завѣтѣ употреблено только одинъ разъ, именно въ этомъ мѣстѣ. Для уясненія его значенія обратимся къ синонимическимъ словамъ, выражающимъ понятіе: гнѣвъ, ὀργή и θυμός. Оба эти слова не однократно въ Новомъ Завѣтѣ стоятъ рядомъ, напр. Римл. 2, 8. Ефес. 4, 31. Кол. 3, 8. Апок. 19, 15 и переводятся: *гнѣвъ и ярость*. Вмѣстѣ употреблялись они и у классическихъ писателей (Plat. Phileb. 47. E. Polib. VI, 56, 11. Plut. de coh. ira 2. Lucian. de Cal. 23). Встрѣчаемъ оба эти слова въ Новомъ Завѣтѣ и въ такомъ сочетаніи: θυμὸς τῆς ὀργῆς, *ярость гнѣва* (Апок. 16, 19), а въ обратномъ порядкѣ ὀργὴ θυμοῦ, *гнѣвъ ярости*,—только въ Ветхомъ Завѣтѣ, въ переводѣ LXX (2 Парал. 29, 10. Плач. 1, 12. Иса. 30, 27. Ос. 11, 9). Хотя у классиковъ иногда θυμός и ὀργή употреблялись и безразлично, одно вмѣсто другаго, какъ напр. у Платона (de legib. 9, 867), но между ними есть существенное различіе. Θυμός, которое Платонъ (Cratyl. 419. E) производитъ отъ θύω ярюсь, означаетъ вспышку гнѣва, сильное раздраженіе, μέθην τῆς ψυχῆς, опьяненіе души, какъ выражается Василій Великій. Это состояніе духа можетъ скоро прекратиться (ira nascens et modo desistens. Cicer. Tuscul. 4, 9), или же превратиться въ гнѣвъ, ὀργή, который есть ira inveterata, сопровождаемый страстію мщенія. Такой смыслъ придавали тому и другому слову, напр. Ксенофонтъ, который θυμὸν приписывалъ бѣшеному коню, а человѣку ὀργὴν (de re equest. 9, 2) и Плутархъ, также понимавшій слово θυμός: θυμῷ ἀκράτῳ τὰ θυρέα χρῆται πρὸς τοὺς ἀγῶ-

νας — не обузданную ярость имѣютъ звѣри на ристалищахъ (Gryll. 988. D.). Такъ и въ книгѣ премудрости (7, 20): θυμοὶ θηρίων *гнѣвъ звѣрей*. Стоики, любившіе заниматься опредѣленіемъ и различеніемъ понятій, говорили, что θυμὸς есть ὀργὴ ἀρχομένη, начинающійся гнѣвъ (Diod. Laërt. VII. 1, 63. 114). Грамматикъ Аммоній такъ опредѣлялъ эти понятія: θυμὸς μεν ἐςὶ πρόσκαιρος, ὀργὴ δε πολύχρονος μνησικακία—ярость—страсть кратковременная, а гнѣвъ—памятозлобіе долговременное. Аристотель сравниваетъ θυμὸς съ огнемъ, попавшимъ въ солому; огонь въ этомъ случаѣ быстро воспламеняется, но также быстро и гаснетъ: καὶ δι θυμοὶ ὀξεῖς μεν εἰσὶν, ἀσθενεῖς δε — ярость сильна, но не долга (Rhet. 2, 11). Оригенъ такъ различаетъ θυμὸς и ὀργή: θυμός, — ярость отличается отъ ὀργή, гнѣвъ тѣмъ, что ярость есть гнѣвъ угасающій и опять воспламеняющійся, а гнѣвъ есть желаніе мстить (in Psal. 2, 5). Григорій Богословъ пишетъ: ярость (θυμὸς) есть чрезмѣрное воскипѣніе духа, а гнѣвъ (ὀργὴ) есть продолжающаяся ярость (θυμὸς)—(Carm. 2, 34. 43. 44). Василій Великій называетъ гнѣвъ, ὀργὴ — стремленіемъ мстить раздражившему (in cap. 5 Esa.). Въ другомъ мѣстѣ онъ называетъ θυμὸν μανίαν ὀλιγοχρόνιον — бѣшенствомъ кратковременнымъ (Hom. in irascent.). Такое же различіе сихъ понятій предлагаетъ Іеронимъ: ярость (furor) есть начинающійся гнѣвъ (ira), а гнѣвъ по укрощеніи ярости жаждетъ мщенія (in Ephes. IV. 31).

Παροργισμὸς, судя по значенію, которое въ Новомъ Завѣтѣ имѣетъ слово: παροργίζω (Ефес. 6, 4. Кол. 3, 21), означающее тоже, что παροξύνω, значитъ раздраженіе (irritatio, exacerbatio). У LXX слово: παροργισμὸς встрѣчается 3 Цар. 15, 30. 4 Цар. 23, 26. Неем. 9, 18 и переводится словами: *прогнѣваніе, раздраженіе*. Это не есть ὀργὴ, гнѣвъ продолжительный, готовый мстить, не есть и θυμὸς гнѣвъ неистовый, быстро вспыхивающій и не знающій предѣловъ въ своемъ стремленіи, а это есть начинающееся гнѣвное возбужденіе духа, раздраженіе, еще не проявляющее себя ни въ формѣ неистовства, ни успѣвшее перейти въ гнѣвъ продолжитель-

ный. Апостолъ даетъ наставленіе—какъ можно скорѣе полагать конецъ и этому раздраженію, дабы оно не перешло въ гнѣвъ, прекращать его такъ, чтобъ на другой день и слѣдовъ его не осталось въ душѣ, чтобъ ночь, дающая покой тѣлу, дала миръ и душѣ: *да не зайдетъ солнце во гнѣвѣ вашемъ.*

У классическихъ писателей для выраженія понятій гнѣва и ярости употреблялись еще слова: χολή, μῆνις и κότος, но въ Новомъ Завѣтѣ онѣ не встрѣчаются.

Ст. 27. Μήτε δίδοτε τόπον τῷ διαβόλῳ, *ниже дадите мѣста діаволу.* Διάβολος у классиковъ употреблялось и какъ имя прилагательное двухъ окончаній, и какъ существительное. Оно означало у нихъ: клевещущій, обвиняющій, клеветникъ. Аристофанъ (Equit. 45) употребилъ это слово въ превосходной степени: διαβολώτατος. Ксенофонтъ говоритъ объ Агезилаѣ: τοὺς διαβόλους μᾶλλον, ἢ τοὺς κλέπτας ἐμίσει — „клеветниковъ больше ненавидѣлъ, чѣмъ воровъ, думая, что вреднѣе лишиться друзей, нежели денегъ (Ages. 11, 5).“ И въ Новомъ Завѣтѣ, въ который перешло слово: διάβολος изъ перевода LXX (съ Евр. satan 1 Пар. 21, 1.—Іов. 1, 6 и дал. Псал. 108, 6), употребляется оно въ качествѣ прилагательнаго, въ общемъ значеніи, напр. 1 Тим. 3, 11 γυναῖκας ὡσαύτως σεμνάς, μὴ διαβόλους—*женамъ такожде(подобаетъ быти) чистымъ, не клеветивымъ;* и 2 Тим. 3, 3 ἔσονται οἱ ἄνθρωποι ἄστοργοι, ἄσπονδοι, διάβολοι—*будутъ человѣцы не любовни, не примирительни, клеветницы* (сн. Тит. 2, 3). Какъ существительное, διάβολος у LXX и въ Новомъ Завѣтѣ означаетъ сатану, начальника бѣсовъ, духовъ злобы, ненавистника добра, виновника зла и врага Божія. Какъ виновника клеветы и лжи, Спаситель изобразилъ его въ слѣдующихъ словахъ: *діаволъ человѣкоубійца бѣ искони и во истинѣ не стоитъ, яко нѣсть истины въ немъ: егда глаголетъ лжу, отъ своихъ глаголетъ, яко ложь есть и отецъ лжи* (Іоан. 8, 44). Златоустъ (tom. 6, Hom. 67), объясняя такое значеніе слова: διάβολος, говоритъ: „діаволъ называется такъ отъ слова: διαβάλλειν, клеветать, потому что онъ оклеветалъ (διέβαλε) чело-

вѣка предъ Богомъ, оклеветалъ и Бога предъ человѣкомъ." Въ такомъ смыслѣ διάβολος употребляется во многихъ мѣстахъ Новаго Завѣта, напр. Мат. 4, 1 и слѣд. 25, 41. Лук. 4, 2. 8, 12. Іоан. 13, 2. Дѣян. 10, 38. Евр. 2, 14 etc. Въ тропическомъ смыслѣ слово это приписывается человѣку, дѣйствующему по вліянію діавола, исполняющему его волю. Іоан. 8, 44. 1 Іоан. 3, 8. 10. Христосъ именемъ діавола назвалъ Іуду Искаріота: *единъ отъ васъ діаволъ есть. Глаголаше же Іуду Искаріота, сей бо хотяше предати его* (Іоан. 6, 70). Въ такомъ же смыслѣ послѣдующіе волѣ діавола называются υἱοὶ или τέκνα διαβόλου, сынами или чадами діавола; напр. Апостолъ Павелъ назвалъ волхва Елиму: *сыне діаволь, враже всякія правды* (Дѣян. 13, 10); чадамъ діавола Апостолъ Іоаннъ противополагаетъ чадъ Божіихъ (1 Іоан. 3, 10). Въ разсматриваемомъ нами мѣстѣ нѣкоторые изъ толкователей (Erasm, Schmidt, Michaëlis, Scholz и др.) принимали слово διάβολος въ значеніи клеветника вообще, и изъ нихъ одни думали, что Апостолъ здѣсь внушаетъ христіанамъ не давать у себя, въ своихъ собраніяхъ, мѣста язычникамъ, клеветавшимъ на христіанъ, но Златоустъ, Θеодоритъ, Θеофилактъ и за ними лучшіе комментаторы (напр. Мейеръ) разумѣютъ здѣсь діавола.

Ст. 32. Γίνεσθε εὔσπλαγχνοι, *бывайте милосерди, прощающе другъ другу*. Εὔσπλαγχνος собственно благоутробный, εὐσπλαγχνία—благоутробіе, отъ εὖ хорошо, благо, и σπλάγχνον, внутренности, утроба, сердце. Изъ классиковъ слово: εὔσπλαγχνος употреблялъ Иппократъ, и у него оно означало человѣка съ здоровыми внутренностями (р. 89 c.), а εὐσπλαγχνία встрѣчается только въ приписываемой Еврипиду трагедіи ῥῆσος, въ значеніи мужества, отваги (ст. 192). Коренное же слово: σπλάγχνον означало у классиковъ сердце, наприм. у Аристофана (Ran. 868) μὴ πρὸς ὀργὴν σπλάγχνα θερμαίνης не разгорячай сердца для гнѣва, и у Плутарха: σιδηροῦν σπλάγχνον, желѣзное сердце (Colot. p. 1127); у Галена ἄσπλαγχνοι называются люди μὴ ἐλεοῦντες μηδένα, μήτε φιλοῦντες — никого не милующіе, не любящіе (de dogm Hippocrat. et

Plat. 3). Но εὔσπλαγχνος, εὐσπλαγχνία въ значеніи: милосердый, милосердіе у нихъ не встрѣчается. У LXX εὔσπλαγχνος въ значеніи благоутробный, милосердый, встрѣчается только однажды, именно въ молитвѣ Манассіи (ст. 6) и въ Новомъ Завѣтѣ только дважды, въ посланіи къ Ефесеямъ (4, 32) и въ первомъ посланіи Петра (3, 8) и вмѣстѣ съ εὐσπλαγχνία стало имѣть обширное употребленіе въ языкѣ отеческомъ и богослужебномъ, такъ что въ послѣднемъ встрѣчается слово: πολυεύσπλαγχνος — многоблагоутробный (въ посланіи Іакова 5, 11 πολύσπλαγχνος).

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Ст. 2. Ὁ Χριςὸς παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ὑμῶν προσφορὰν καὶ θυσίαν τῷ Θεῷ—*Христосъ предаде себе за ны приношеніе и жертву Богу*. У древнихъ προςφορὰ означало или самое дѣйствіе приношенія, или предметъ приношенія, подарокъ, даръ. Такъ у Софокла (Oed. Col. 581) προσφορὰ поставляется вмѣсто δῶρον (слич. ст. 577). Въ Новомъ Завѣтѣ, именно въ посланіи къ Евр., (10, 5 слѣд.) слово: προσφορὰ, взятое Апостоломъ изъ псалма вмѣстѣ съ словомъ θυσία (Псал. 39, 7), имѣетъ одинаковое значеніе съ симъ послѣднимъ словомъ; Апостолъ употребляетъ здѣсь то выраженіе: θυσία ὑπὲρ ἁμαρτιῶν (ст. 12 и 26), то προσφορὰ περὶ ἁμαρτιῶν (ст. 18). Онъ разумѣетъ здѣсь, какъ и въ разсматриваемомъ мѣстѣ, жертву, принесенную Іисусомъ Христомъ на крестѣ для искупленія рода человѣческаго, и прямо указываетъ на это, говоря, что мы освящены *принесеніемъ* (διὰ τῆς προσφορᾶς) *тѣла Христова единою*. Впрочемъ по этимологическому значенію (θύειν дымиться, закалать, а προσφέρειν приносить) προσφορὰ и θυσία имѣютъ не одинаковый смыслъ. Προσφορὰ имѣетъ тоже значеніе, какъ δῶρον даръ, какъ и замѣняетъ его этимъ словомъ Апостолъ въ томъ же посланіи къ Евреямъ (9, 9). Въ христіанской церкви оно означало, также какъ и θυσία, безкровную жертву въ таинствѣ Евхаристіи; такъ Златоустъ говоритъ (Hom. 71 p. 510): „если желаете быть причастниками сего святаго приношенія (ἁγίας προσφορᾶς), то за нѣсколько дней вы должны очистить себя покаяніемъ, молитвою и милостынею.“ Въ правилахъ Трульскаго собора (28) слова:

θυσία и προσφορά поставлены въ такомъ сочетаніи: ἡ ἀναίμακτος τῆς προσφορᾶς θυσία — безкровная жертва приношенія. Въ первенствующей церкви словомъ: προσφορά, означались предметы, жертвуемые христіанами во храмы и необходимые для Богослуженія, каковы напр. хлѣбъ и вино для Евхаристіи, еиміамъ для кажденія, елей для лампадъ; но усердіе вѣрующихъ такъ было неразборчиво относительно приносимыхъ предметовъ, что они приносили къ олтарю еще медъ, молоко, даже животныхъ; приношеніе подобныхъ предметовъ было запрещено правилами Апостольскими (прав. 3). О приношеніяхъ для безкровной жертвы, продолжавшихся въ IV вѣкѣ, упоминаетъ Θеофилъ Александрійскій, который говоритъ, что эти приношенія, по употребленіи нужнаго для таинства, могли раздѣлять между собою принадлежащіе къ клиру и прочіе вѣрные (прав. 8). На этотъ древній церковный обычай указываетъ сохранившееся до настоящаго времени названіе просфорою хлѣба, приносимаго для совершенія таинства Евхаристіи и раздача предстоящимъ во храмѣ остатковъ отъ принесеннаго хлѣба въ видѣ антидора.

Ст. 4. Апостолъ заповѣдуетъ христіанамъ избѣгать сквернословія, пустословія и смѣхотворства (кощуны), εὐτραπελίαν. Слово: εὐτραπελία не встрѣчается у LXX, а въ Н. З. употребляется только одинъ разъ. По словопроизводству (εὖ τρέπεσθαι), оно значитъ изворотливость въ рѣчи, ловкость, свойственную городскимъ жителямъ, вѣжливость, urbanitas. Въ такомъ значеніи употреблялось это слово у древнихъ, напр. у Аристотеля, который говоритъ (Eth. IV, 14): οἱ δὲ ἐμμελῶς παίζοντες εὐτράπελοι προσαγορεύονται, οἷον εὔτροποι — тѣ, которые прилично шутятъ, называются εὐτράπελοι, какъ бы благонравные, вѣжливые.“ Платонъ (Republ, 8, 563) говоритъ: „старики, снисходя къ юношамъ и подражая имъ, отличаются вѣжливостію (εὐτραπελίας) и ласковостію.“ Златоустъ вмѣсто εὐτράπελον εἶναι часто употребляетъ выраженіе: ἀστεῖα λέγειν, говорить учтиво, по городскому. Впрочемъ еще и въ древности слово это употреблялось въ худомъ значеніи: еще Пиндаръ употребилъ слово εὐτράπελος въ

требляется у LXX (Еккл. 4, 8. — 5, 10) и въ Новомъ Завѣтѣ (Римл. 15, 14. Гал. 5, 22. Ефес. 5, 9. и 2 Сол. 1, 11). Оно означаетъ свойство добраго, къ добру направленнаго человѣка, и въ частности милосердіе (Гал. 5, 22). Въ этомъ мѣстѣ посланія къ Галатамъ слово ἀγαθωσύνη поставлено рядомъ съ синонимическимъ ему словомъ: χρηστότης — благость. При всемъ сходствѣ эти понятія имѣютъ нѣкоторое различіе. Василій Великій (Reg. brev. Tractl 214) спрашиваетъ: чѣмъ отличаются между собою доброта (χρηστότης) и благость (ἀγαθωσύνη) и отвѣчаетъ: „думаю, что доброта обширнѣе дѣйствуетъ въ благодѣяніи кому бы то ни было имѣющему въ ней нужду; благость же болѣе сосредоточена и въ благодѣяніяхъ наблюдаетъ законъ правды.“ Блаженный Іеронимъ (Comment. in h. l.) говоритъ: „доброта (benignitas) или ласковость (suavitas), поелику у Грековъ χρηστότης значитъ то и другое, есть добродѣтель мягкая, нѣжная, спокойная и способная къ общенію во всякихъ благахъ, она приглашаетъ къ простому обращенію, пріятна въ разговорѣ, скромна въ нравахъ. Стоики опредѣляютъ ее такъ: доброта есть добродѣтель добровольно расположенная къ благотворенію. Bonitas (ἀγαθωσύνη) не много отличается отъ доброты, потому что и она представляется расположенною къ благотворенію, она различествуетъ тѣмъ, что первая можетъ быть серіознѣе и съ видомъ суровымъ творить добро и исполнять прошенія, можетъ быть не ласковою въ обращеніи, можетъ не увлекать всѣхъ своею пріятностію. Послѣдователи Зенона опредѣляютъ ее такъ: bonitas есть добродѣтель, которая приноситъ пользу, или добродѣтель, изъ которой происходитъ польза, или добродѣтель сама въ себѣ.“

Ст. 19. Λαλοῦντες ἑαυτοῖς ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς — *глаголюще себѣ во псалмѣхъ и пѣніихъ и пѣснехъ духовныхъ*. Тѣже слова встрѣчаются еще въ посланіи къ Колоссаямъ (3, 16) и выражаютъ одно понятіе вѣры, но имѣютъ оттѣнки, отличающіе ихъ значеніе. Ψαλμός такъ же какъ ὕμνος и ᾠδή употреблялись въ мірѣ классической древности и перешли въ русскій языкъ безъ измѣненія: пса-

ломъ, гимнъ, ода. Слово: ψαλμός у древнихъ означало вообще движеніе, производимое пальцами и у Еврипида (Ion. 173) ψαλμός τόξων означало натягиваніе и спусканіе лука; въ особенности оно означало перебираніе струнъ пальцами, игру на цитрѣ, далѣе пѣніе подъ звуки музыкальнаго инструмента и даже самый инструментъ: такъ Плутархъ (Crass. 32) соединяетъ слово: ψαλμός съ κρόταλα, погремушками и еще съ αὐλοί, флейтами (id. Pomp. 24). У LXX это слово усвоено преимущественно богодухновеннымъ пѣснопѣніямъ Давида. Гимнъ (ὕμνος) у язычниковъ означалъ пѣснь въ честь боговъ; Арріанъ (4, 11) говоритъ: гимны (ὕμνοι) составляются богамъ, а похвальныя слова (ἔπαινοι) людямъ. Ὠδή означало у древнихъ пѣснь преимущественно лирическую.

Согласно съ мнѣніемъ изслѣдователей о пѣніи въ древней христіанской церкви, *) должно думать, что у Апостола подъ псалмами разумѣются собственно псалмы Давида, подъ гимнами — пѣснопѣнія, составленныя въ церкви ветхозавѣтной и христіанской во славу Бога; таковы пѣсни Моисея, Деворры, Даніила; такова пѣснь Богоматери: *величитъ душа моя Господа* (Лук. 1, 46—55); такова пѣснь Захаріи: *благословенъ Господь Богъ Израилевъ* (тамъ же 68—79); такова, по мнѣнію Златоуста (in Eph. 5, 19), Ангельская пѣснь: *слава въ вышнихъ Богу*. Апостолы Павелъ и Сила, говоритъ книга Дѣяній (26, 25), пѣли гимнъ Богу въ темницѣ, ὕμνουν τὸν Θεὸν. Блаженный Августинъ такъ изображаетъ содержаніе гимна: „знаете ли, что такое гимнъ (hymnus)? Онъ есть пѣснь съ хвалою Богу. Если хвалишь Бога и не поешь, ты не поешь гимна; если поешь и не хвалишь Бога, гимна не говоришь; если хвалишь что-нибудь другое, что не относится къ хвалѣ Богу, ты гимна не говоришь. По этому гимнъ есть хвалебная пѣснь Богу (Enarr. in Ps. 148.

---

*) Hilliger de psalmor. odar. et hymnor. discrimine. Vittemb. 1720.—Walchii de Himnis Eccles. Apostol. Ien. 1737.—Thesavr. Comment. select. edit. a Volbeding. pars. 2. Lips. 1848.

14)." Что касается до слова: ὠδή, то поставленный Апостоломъ при этомъ словѣ эпитетъ πνευματική даетъ разумѣть, что Апостолъ желалъ противопоставить христіанскія пѣснопѣнія мірскимъ пѣснямъ и имѣлъ въ виду пѣснопѣнія духовно-нравственнаго содержанія. Блаженный Іеронимъ полагаетъ такое различіе между пѣснію (ὕμνος) и пѣніемъ (ὠδή): „подъ гимнами должно разумѣть пѣснопѣнія, въ которыхъ возвѣщается сила и величіе Божіе и выражается удивленіе благодѣяніямъ или дѣйствіямъ Божіимъ, а кто разсуждаетъ о высшемъ и размышляетъ о стройности міра и порядкѣ всѣхъ тварей, тотъ поетъ пѣснь духовную (ὠδὴν πνευματικὴν) (Comm. ad. Eph. 5, 19)." Цѣль употребленія этихъ пѣснопѣній, какъ видно изъ посланія къ Колоссаямъ, есть поученіе и вразумленіе христіанина (διδάσκοντες καί νουθετοῦντες ἑαυτοὺς).

Ст. 26. Καθαρίσας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος, *очистивъ* (Церковь) *банею водною*. Въ другомъ мѣстѣ (Тит. 3, 5) Апостолъ поставляетъ выраженіе: λουτρὸν τῆς παλιγγενεσίας. У языческихъ писателей λουτρὸν означало какъ самый актъ омовенія, такъ и мѣсто, гдѣ совершалось омовеніе, баню, ванну (Iliad. 14, 6. Xenoph. Oecon. 5, 9). У Апостола въ томъ и другомъ мѣстѣ разумѣется таинство крещенія, посредствомъ котораго человѣкъ омывается отъ нечистотъ грѣха и возраждается въ жизнь новую, святую, какъ бы вновь начинаетъ бытіе (παλιγγενεσία).

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Ст. 2. Ἐντολὴ πρώτη ἐν ἐπαγγελίᾳ—*заповѣдь первая во обѣтованіи.* У древнихъ Греческихъ писателей употреблялось слово ἐπάγγελμα въ смыслѣ обѣщанія, а ἐπαγγελία принадлежитъ позднему періоду греческой литературы и встрѣчается въ этомъ значеніи у Полибія и Плутарха. Въ новозавѣтномъ языкѣ оно, кромѣ общаго, имѣетъ спеціальное значеніе, именно обѣщаніе спасенія, даруемаго Мессіею вѣрующимъ въ Него: Гал. 3, 16 *Аврааму речени быша обѣты* (αἱ ἐπαγγελίαι) *и сѣмени его*; вѣрующіе называются наслѣдниками по обѣтованію (κατ᾿ ἐπαγγελίαν)—(ст. 29), наслѣдниками обѣтованія (Евр. 6, 17) и притомъ путемъ вѣры (ст. 22); чада обѣтованія тоже, что чада Божіи (Римл. 9, 8); конечный предметъ обѣтованія—жизнь вѣчная со Христомъ (1 Іоан. 2, 25).

Ст. 6. Μὴ κατ᾿ ὀφθαλμοδουλείαν, ὡς ἀνθρωπάρεσκοι — *не предъ очима точію работающе, яко человѣкоугодницы.* Это наставленіе рабамъ добросовѣстно отправлять работу встрѣчается въ тѣхъ же выраженіяхъ и въ посланіи къ Колоссаямъ (3, 22), только здѣсь ὀφθαλμοδουλεία поставлено во множественномъ числѣ. Болѣе это слово не встрѣчается въ Новомъ Завѣтѣ; у классическихъ писателей и у LXX его нѣтъ. Оно означаетъ служеніе раба только для вида, въ присутствіи господина. И другое слово: ἀνθρωπάρεσκος есть чисто библейское, не встрѣчаемое у классиковъ. У LXX мы его находимъ только въ 52 псалмѣ (ст. 6): *Богъ разсыпа кости человѣкоугодниковъ,* а въ Новомъ Завѣтѣ оно

встрѣчается еще разъ, именно въ указанномъ мѣстѣ посланія къ Колоссаямъ.

Ст. 9. Προσωποληψία οὐκ ἔςι παρ' αὐτῷ, *и обиновенія лица нѣсть у Него* (у Господа). Προσωποληψία, лицепріятіе, также не встрѣчается у греческихъ писателей и въ переводѣ LXX и принадлежитъ новозавѣтному языку; кромѣ указаннаго мѣста оно употребляется еще (Іаков. 2, 1. Римл. 2, 11. Кол. 3, 25). Въ посланіи къ Галатамъ (2, 6). Апостолъ представляетъ перифразъ этого слова: πρόσωπον Θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει, *лица Богъ человѣча не пріемлетъ*, т. е. не судитъ о человѣкѣ по внѣшности, какъ судитъ человѣкъ, но взираетъ въ глубину его сердца, смотритъ на состояніе духовнонравственной его природы. На судѣ человѣческомъ слѣдствіемъ лицепріятія бываетъ пристрастіе, но судъ Божій безконечно справедливъ.

Ст. 10. Ἀδελφοί μου, *братія моя*. Слово: ἀδελφὸς означаетъ главнымъ образомъ брата по плотскому рожденію, но иногда у древнихъ употреблялось для означенія единоплеменниковъ, земляковъ, напр. у Платона (Menex. 239. a.) ἡμεῖς δὲ καὶ οἱ ἡμέτεροι μιᾶς μητρὸς πάντες ἀδελφοὶ φύντες — „мы и наши всѣ братья по одной матери." Такъ и у LXX и въ Новомъ Завѣтѣ слово: ἀδελφὸς означаетъ ближняго, единоплеменника; Втор. 15, 2 *да оставиши весь долгъ твой, имже долженъ ближній* (ὁ πλησίον) *тебѣ, и отъ брата* (ἀδελφόν) *твоего не истяжеши, отъ чуждаго да истяжеши*; Дѣян. 7, 23 *взыде на сердце Моисею посѣтити братію свою*, — τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ, *сыны Израилевы*. Высокое духовное знаменованіе слова: *братъ* далъ Іисусъ Христосъ, когда сказалъ: *иже аще сотворитъ волю Отца Моего, Иже есть на небесѣхъ, той братъ Мой и сестра* (Мат. 12, 49). Поэтому христіане, соединенные въ одно общество подъ единою главою Христомъ, и пользуясь всѣ дарами благодатнаго освященія, имѣли названіе: *братій: святяй и освящаеміи отъ единаго вси, еяже ради вины не стыдится братію* (ἀδελφοὺς) *нарицати ихъ* (Евр. 2, 11; сн. Дѣян. 6, 3 — 9, 30. 11, 1. Гал. 2). Это названіе оставалось за христіанами и далѣе временъ Апостольскихъ:

Іустинъ мученикъ (Apolog. p, 161) говоритъ: „а мы послѣ того, какъ приметъ крещеніе увѣровавшій, ведемъ его къ такъ называемымъ братіямъ (ἐπὶ τοὺς λεγομένους ἀδελφοὺς), въ то мѣсто, гдѣ они собрались, для того, чтобы совершить общія молитвы о себѣ и о крещенномъ.“ Это названіе было усвояемо и клиру церковному: такъ Константинъ Великій на первомъ вселенскомъ соборѣ называлъ епископовъ ἀδελφοὶ τιμιότατοι: вмѣстѣ съ тѣмъ это названіе утвердилось въ мірѣ монашескомъ, гдѣ иноки назывались не иначе, какъ словомъ: братъ.

Ст. 11. Στῆναι πρὸς τὰς μεθοδείας τοῦ διαβόλου—*стати противу кознемъ діавольскимъ*. Слово: μεθοδεία не встрѣчается ни у классиковъ, ни у LXX. Въ Новомъ Завѣтѣ оно встрѣчается еще разъ, въ томъ же посланіи къ Ефесеямъ (4, 14) и означаетъ коварство, лукавство, козни. Златоустъ (Ephes. 6, 11) говоритъ: „что такое коварство, μεθοδεία? Быть коварнымъ значитъ обольстить и одолѣть хитростію: это бываетъ и въ искуствахъ, и въ словахъ, и въ дѣлахъ и въ борьбѣ, когда намъ случается имѣть дѣла съ обманщиками.“ Μεθοδεύω въ значеніи обманывать, перехитрить встрѣчается у греческихъ писателей, впрочемъ позднѣйшаго времени.

Ст. 12. Πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τοῦ αἰῶνος τούτου, *къ міродержителямъ тьмы вѣка сего*. Слово: κοσμοκράτωρ въ смыслѣ міроправителя встрѣчается только въ такъ называемыхъ Орфеевыхъ гимнахъ (8, 11.—11, 11), гдѣ это названіе усвояется солнцу и еще Пану, а въ Новомъ Завѣтѣ только однажды встрѣчается въ этомъ мѣстѣ посланія къ Ефесеямъ, гдѣ подъ симъ названіемъ разумѣются діаволъ и злые духи ему подчиненные.

Ст. 24. Ἡ χάρις μετὰ πάντων τῶν ἀγαπώντων τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν ἀφθαρσίᾳ. *Благодать со всѣми любящими Господа нашего Іисуса Христа въ неистлѣніи*. Ἀφθαρσία, ἄφθαρτος встрѣчается у греческихъ писателей позднаго времени: у Плутарха, Лукіана, Діогена Лаэрція и др. Стобей (Ecl. 1. 428) употребляетъ ἀφθαρσία, когда говоритъ о лекарствахъ, которыя не портятся; Лукіанъ называетъ боговъ: ἄς-

θαρτοί (Eur. Trag. c. 20); а Діонисій Галикарнасскій — души человѣческія (A. R. 8, 62); Филонъ приписываетъ неповрежденность міру (ἀφθαρσία τοῦ κόσμου). Въ Новомъ Завѣтѣ нетлѣніе въ смыслѣ безсмертія приписывается Богу (Римл. 1, 23. — 1 Тим 1, 17); приписывается и тѣлу человѣческому по воскресеніи его изъ мертвыхъ: 1 Кор. 15, 42 *такожде и воскресеніе мертвыхъ: сѣется въ тлѣніе, востаетъ въ нетлѣніи*; (ἐν ἀφθαρσίᾳ); ст. 52. *и мертвіи востанутъ нетлѣнни* (ἄφθαρτοι); далѣе (ст. 53) Апостолъ слово: ἀφθαρσία поставляетъ въ равномъ значеніи съ словомъ: ἀθανασία, безсмертіе; вообще онъ употребляетъ это слово, когда говоритъ о блаженномъ безсмертіи вѣрующихъ (Римл. 2, 7.-2 Тим. 1, 10). Въ разсматриваемомъ мѣстѣ посланія къ Ефесеямъ слово: ἀφθαρσία, поставленное въ связи съ словомъ: ἀγαπᾶν, означаетъ любовь не оскудѣвающую, неумирающую, неизмѣнную: Благодать со всѣми неизмѣнно любящими Господа Нашего Іисуса Христа. Аминь.

УКАЗАТЕЛЬ.

ОПЕЧАТКИ.

Стран.	*Строк.*		*Напечатано:*	*Должно читать:*
IV		примѣч. 8	Helvid.	Helviam.
XI		—	Mots.	Mos.
XVII		—	8, 19.	819.
XXXIII	10	снизу	βουλήφορος	βουληφόρος
XXXVI	2	—	прежде	прежде всего
LXIII	7	сверху	копементаріи	комментаріи
LXIV	12	—	Цешвича	Цецшвича
26	11	сн.	Св. Іоанна	у Св. Іоанна
44	12	—	нравственаго	нравственнаго
47	1	св.	αὶ	καὶ
66	21	—	ἀπόςρητον	ἀπόρρητον
75	3	—	ἀνάσασιν	ἀνάστασιν
90	7	—	Бенъ Бехай	Бехай
91	23	—	ύσις	φύσις
93	8	—	θορᾶς	φθορᾶς
96	8	—	ὀι	οὐ
—	19	—	ξωοποιῶν	ζωοποιῶν
120	1	сн.	проковъ	пророковъ
127	4	св.	διακόνει	διηκόνει
131	4	сн.	*тѣло*	*тѣла*
132	12	св.	чаловѣка	человѣка
133	18	—	приходить	приводить
138	11	сн.	поданныхъ	подданныхъ
141	7	—	ρῆσος	Ρῆσος
154	10	—	слова	слову
—	4	—	*ратій*	*братій*



